نگار

جلد ۲۷	فہرست مضامین مئی ۳۵ء	شمارہ ۵

ملاحظات ——— ۲

پارسی اہلِ کتاب ہیں ——— سید وجاہت حسین ایم۔اے ——— ۹

دیر و حرم کے قصے ——— پنڈت کشن پرشاد کول ——— ۲۴

مصطفےٰ کمال اور ترکی کا انقلاب حکومت ——— ۳۲

باب الانتقاد (کار امروز) ——— ۴۱

مکتوبات نیاز ——— ۵۵

لکھنؤ کی داستاں گوئی ——— خواجہ عبدالرؤف عشرت لکھنوی ——— ۵۹

آخری فیصلہ۔! ——— مرزا سرفراز علی حیدرآبادی ——— ۶۳

مطبوعات موصولہ ——— ۶۶

باب المراسلۃ والمناظرہ ——— ۷۰

باب الاستفسار ——— ۷۴

منظومات ——— روش۔ نبی احمد۔ انجم۔ نگار ——— ۷۸

نگار

اڈیٹر: — نیاز فتحپوری

شمارہ ۵	مئی ۱۹۳۵ء	جلد ۲۷

ملاحظات

(بسلسلۂ ماہ گزشتہ)

ہم اور ہماری موجودہ تعلیم

ہندوستان کی تعلیمی فضا کیا ہے اور تعلیم نے یہاں کے ذہن و دماغ میں کیا اُمید افزا انقلاب پیدا کیا ہے؟ اس کے سمجھنے کا نہایت آسان طریقہ یہ ہے کہ آپ مختلف لوگوں سے سوال کیجئے کہ "تعلیم یافتہ" سے مراد اُن کی کیا ہے، یعنی جب وہ ایک شخص کو "تعلیم یافتہ" کہتے ہیں تو اُن کے دماغ میں کیا تاثرات ہوتے ہیں۔

بلا استثناء آپ کو ہر جماعت اور ہر طبقہ سے اس کا جواب یہی ملیگا کہ "تعلیم یافتہ" سے مراد وہ انسان ہے جس نے کسی کالج سے کوئی ڈگری حاصل کی ہے یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ جس نے انگریزی زبان حاصل کی ہے اور اسی زبان میں چند مخصوص علوم و فنون کی تعلیم پائی ہے۔ ممکن ہے بعض حضرات اس میں مذہبی درسگاہوں کے فارغ التحصیل لوگوں

کو بھی شامل کریں، لیکن خیر ہمیں اس وقت اُن سے بحث نہیں ہے کیونکہ جہاں سرے سے کوئی توقع ہی نہ کیجائے وہاں شکوہ وشکایت کا کیا محل ہے۔ الغرض تعلیم کا جو مفہوم عام طور پر ذہن نشین ہے وہ اس سے زیادہ نہیں کہ ایک شخص معمولی انگریزی لکھ پڑھ سکے اور جس میں اتنی اہلیت موجود ہے وہ اپنے آپ کو تعلیم یافتہ سمجھنے اور کہلائے جانے کا مستحق قرار دیتا ہے۔ پھر کبھی آپ نے غور کیا ہے کہ عوام نے "تعلیم یافتہ" ہونے کا مفہوم کیوں متعین کیا ہے اور اس مفہوم میں انھوں نے ذہنی واخلاقی ترقی واصلاح کو کیوں شامل نہیں کیا؟۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ موجودہ تعلیمی نظام کے ماتحت ہم نے کوئی ذہنی واخلاقی ترقی کی ہی نہیں کہ ہم اس کے علاوہ کچھ اور سمجھنے کا موقعہ لوگوں کو دیتے۔ انھوں نے ہم کو جیسا دیکھا ویسا ہی سمجھا اور جو سمجھا وہی کہا۔ ممکن ہے آپ اس کو عوام کی سادگی وبے شعوری سے تعبیر کریں، لیکن میرے نزدیک پبلک کا یہ امتیاز بردست طنز ہے کہ اگر ہم میں کچھ بھی احساس ہو تو ہم کو اپنی ذات سے شرم آنے لگے کیونکہ اس معنی کے ساتھ کسی کو "تعلیم یافتہ" کہنا گویا اس کو گالی دینا ہے۔

آیئے غور کریں کہ ایک جاہل شخص اور ایک تعلیم یافتہ انسان میں (خواہ وہ انگریزی کالج کا گریجوٹ ہو یا دیوبند کا فاضل) کیا فرق ہے؟۔ ایک جاہل شخص یقیناً کتابی علم سے محروم ہے اور اسے نہیں معلوم کہ آفتاب کے گرد زمین گردش کرتی ہے یا نہیں اور اس گردش سے شب وروز یا فصل وموسم کیوں ظہور میں آتے ہیں، وہ بلاشک یہ بھی نہیں جانتا کہ محمود غزنوی نے ہندوستان پر کب حملہ کیا تھا اور خاندان مغلیہ کے کتنے بادشاہوں نے کس کس وقت یہاں حکومت کی، یہ بھی درست ہے کہ وہ ہوا اور پانی کے اجزائے ترکیبی سے ناواقف ہے، وہ یقیناً اس سے آگاہ نہیں کہ فرانس وامریکہ کا انقلاب کیوں ہوا اور اس کا اثر وہاں کی قوموں پر کیا ہوا۔ یہ بھی صحیح ہے کہ وہ وضع وپوشش کے حسن اور معیشت ومعاشرت کے تکلف وتصنع سے بےخبر ہے، لیکن میں پوچھتا ہوں کہ کالج کے وہ فارغ التحصیل طلبہ جو طبیعیات وفلکیات کے ماہر ہیں، جو تاریخ عالم میں کافی درک وبصیرت رکھتے ہیں، جو ریاضیات کی موشگافیوں سے واقف ہیں اور جو کتابوں اور اخباروں کے ذریعہ سے تمام مسایل حاضرہ کا علم رکھتے ہیں، بہ لحاظ نتیجہ جاہلوں سے کیا امتیاز رکھتے ہیں؟ اگر تعلیم جدید کا نتیجہ صرف یہ قرار دیا جائے کہ اسکی وساطت سے نوکری کے حصول میں کچھ آسانیاں پیدا ہو جاتی ہیں، اور قوم کے چند افراد کو تحصیلداری اور ڈپٹی کلکٹری کی جگہیں مل جاتی ہیں، تو بیشک ہمکو تسلیم کرنا پڑے گا کہ ہماری موجودہ تعلیم ہمارے لئے مفید ثابت ہوئی، لیکن اگر تعلیم کا حقیقی مقصود قوم کے نظام تمدن ومعاشرت کو بلند واستوار کرنا ہے اور افراد میں ایسا ذہنی ارتقا پیدا کرنا ہے جو ہیئت اجتماعی کے لئے مفید ہو، تو افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہماری موجودہ تعلیم بجائے مفید ہونیکے اور

زیادہ مضرت رساں ثابت ہوئی، کیونکہ اگر ملک کی ساری آبادی جاہل رہتی تو کم از کم اس سے یہ فایدہ تو ہوتا کہ سب ایک سطح پر قائم رہتے اور فرقِ مراتب کا احساس بلندی و پستی کا امتیاز پیدا نہ کرسکتا، لیکن اب یہ حالت ہے کہ ایک تعلیم یافتہ شخص غیر تعلیم یافتہ انسان کو غیر مہذب و ناشایستہ سمجھ کر اس سے بات کرنا بھی گوارا نہیں کرتا اور اس کے وجود کو زمین کے لئے بار سمجھتا ہے۔

تعلیم ہو یا کوئی اور چیز، متمدن انسان کی تمدنی دنیا میں اس کے فائدے کے ہمیشہ دو پہلو ہوا کرتے ہیں، ایک انفرادی اور دوسرا اجتماعی، یعنی ایک یہ کہ ہر ہر فرد علٰحدہ علٰحدہ اس سے کوئی فائدہ حاصل کرے اور دوسرا یہ کہ تمام افراد ملکر بہ حیثیت مجموعی قوم یا جماعت کے لئے مفید ثابت ہوں۔ پھر غور کیجئے کہ موجودہ تعلیم ان دونوں پہلوؤں کے لحاظ سے کس حد تک قابل قدر ہے۔ جس حد تک صرف انفرادی مفاد کا تعلق ہے، اس کا حال اس وقت کسی سے مخفی نہیں کہ اگر تعلیم کے ادنیٰ ترین مقصد (یعنی حصولِ دولت و زر) کو سامنے رکھا جائے تو اس میں بھی کوئی کامیابی حاصل نہیں ہو سکی، چہ جائیکہ اجتماعی و قومی ترقی یا ذہنی و اخلاقی ارتقا کہ اس کا تو کوسوں پتہ نہیں۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ ہمارے یہاں کا طریقِ تعلیم نہایت خراب ہے اور جو نصاب تعلیم مقرر کیا جاتا ہے اس میں ملکی ضروریات یا قومی داعیات و مصالح کا کوئی لحاظ نہیں رکھا جاتا۔

پہلے جب صرف مکتبی تعلیم کا رواج تھا تو کم از کم ایک مقصود تو سامنے ہوتا تھا اور وہ یہ کہ بچہ کو مذہبی انسان بنایا جائے۔ ہر چند یہ مقصود کوئی بلند مقصود نہ تھا اور نہ تمام نوع انسانی کے مفاد پر حاوی تھا، لیکن خیر ایک محدود جماعتی تنظیم تو اس سے متعلق ہو سکتی تھی، لیکن اب تو موجودہ تعلیم کی وجہ سے مرکزیت بھی باقی نہیں رہی اور سوائے اس ایک غرض کے کہ پڑھ لکھ کر نوکری مل جائے گی (جو صد درجہ خود غرضانہ و ذلیل ذہنیت ہے) اور کوئی سماجی یا ملکی تعلق اس سے پیدا ہی نہیں ہو سکتا۔

طلبہ کتابیں پڑھتے ہیں صرف اس لئے کہ ان کو چند سوالات کا جواب دیکر سند فراغ حاصل کرنا ہے اور کبھی ان کے دل و دماغ میں یہ امنگ پیدا نہیں ہوتی کہ وہ علم کو محض علم کے لئے حاصل کریں اور اس سے دوسروں کو فایدہ پہونچا کر نظام تمدن میں اپنی ہستی کو کارآمد ثابت کریں۔ وہ شیکسپیر کے ڈرامے پڑھتے ہیں محض اس مجبوری سے کہ وہ نصاب میں داخل ہیں اور کبھی ان کو یہ ولولہ نہیں پیدا ہوتا کہ وہ خود بھی شیکسپیر کی طرح اپنی زبان میں ایسا ہی کوئی کارنامہ چھوڑ جائیں، وہ سائنس و ریاضی کے مسایل کا علم حاصل کرتے ہیں، اس انداز سے گویا ان پر کوئی مصیبت نازل ہوئی ہے اور کبھی ان میں یہ ولولہ پیدا نہیں ہوتا کہ وہ خود بھی ان علوم کی مدد سے عالم ایجاد و اختراع میں

وہی مرتبہ حاصل کریں جو اہلِ مغرب کو حاصل ہے، وہ اکبر بادشاہ کی سارے سوانح حیات پڑھ جائیں گے لیکن ان میں کبھی وہ جذبۂ رواداری پیدا نہ ہوگا جو اکبر میں پایا جاتا تھا، وہ انقلاب فرانس کی مکمل تاریخ حفظ کرلیں گے لیکن خود انقلاب پیدا کرنے کی ذہنیت کبھی ان میں نشو و نما نہ پائے گی۔ الغرض وہ پڑھتے تو سب کچھ ہیں لیکن نتیجہ کے لحاظ سے جوں کے توں جاہل بنے رہتے ہیں اور اسی لئے جب کالج سے فارغ ہو کر نکلتے ہیں تو وہ خود اپنی مدد کرنے کے قابل بھی نہیں ہوتے دوسروں کو فایدہ پہونچانا کیسا؟

جیسا کہ میں نے ماہ گزشتہ کے ملاحظات میں ظاہر کیا تھا، نوع انسانی تین مختلف طبقوں میں منقسم ہے، سب سے بڑا طبقہ وہ ہے جسے ہم مزارعین اور محنت و مزدوری کرنے والوں کا طبقہ کہتے ہیں، دوسرا متوسط الحال لوگوں کا اور تیسرا اُمرا یا سرمایہ داروں کا۔ اس لئے اگر تعلیم کا مقصود یہ قرار پائے کہ وہ معیشت و معاشرت کے لحاظ سے ادنیٰ طبقہ کے انسان کو اعلیٰ طبقہ تک پہونچا دے تو میں اس کو گمراہی سے تعبیر کروں گا، کیونکہ اس طرح ادنیٰ طبقہ کے تو اکثر افراد طبقۂ اوسط میں شامل ہو جائیں گے لیکن طبقۂ اوسط کے بہت کم افراد طبقۂ اعلیٰ تک پہونچ سکیں گے اور لامحالہ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ سرمایہ داری کی قوت مزدور طبقہ کی کمی سے اور زیادہ بڑھ جائے گی اور متوسط الحال طبقہ جو بہ حالت موجودہ کم پریشان نہیں ہے مزدور جماعت کے شمول سے اور زیادہ پریشانی میں مبتلا ہو جائیگا۔

میں اس کا قایل نہیں کہ سرمایہ داری کسی وقت دُنیا سے بالکل فنا ہو جائے گی، کیونکہ اگر نگاہ غایر سے دیکھا جائے تو بالشویزم بھی (جو سرمایہ داری کی سخت دشمن سمجھی جاتی ہے اور جو اشتراکیت کی انتہائی صورتوں کو بروئے کار لانے والی یقین کی جاتی ہے) حقیقتاً سرمایہ داری کو محو نہیں کر سکی، اور فرق اگر ہے تو صرف یہ کہ پہلے اگر وہ انفرادی حیثیت رکھتی تھی تو اب اس نے اجتماعی صورت اختیار کر لی ہے۔ یعنی سرمایہ دارانہ ذہنیت تو مٹ سکتی ہے، لیکن سرمایہ داری کی اہمیت کبھی محو نہیں ہو سکتی۔

پھر اگر ہندوستان کی موجودہ حکومت اور اس کے سیاسیات کو دیکھتے ہوئے اس امر کا امکان ہوتا کہ یہاں کی موجودہ سرمایہ دارانہ ذہنیت دور ہو سکتی ہے تو ہمارا فرض ہوتا کہ سب سے پہلے طبقۂ اعلیٰ کی تعلیم کی طرف توجہ کی جائے اور اس کی موجودہ ذہنیت کو بدلنے کی کوشش کیجائے۔ لیکن چونکہ اس کا امکان نہیں ہے، اس لئے جس حد تک تعلیم کا تعلق ہے اس جماعت کی طرف ہم کو توجہ کرنے کی ضرورت ہی نہیں۔ رہ گئے باقی دو طبقے سو یک وقت ان دونوں جماعتوں میں عام تعلیم کرنے کی سخت ضرورت ہے، لیکن یہ بالکل اصولی غلطی ہوگی

اگر ان دونوں کی تعلیم یکساں یا ایک ہی مقصد کے ساتھ عمل میں لائی جائے۔

ہم کبھی اس کی توقع نہیں کر سکتے کہ ہندوستان کے تمام گاؤں کسی وقت شہروں میں تبدیل ہو جائیں گے یا یہ کہ گاؤں کے رہنے والے سب کے سب شہر میں آکر زندگی بسر کرنے لگیں گے۔ اس لئے گاؤں کی آبادی اور اس کے داعیات اور شہر کی آبادی اور اس کے ضروریات میں فرق کرنا ضروری ہوگا۔

گاؤں کا بچہ سب سے پہلے جس ماحول میں آنکھ کھولتا ہے وہ زراعت کا ماحول ہے اور اسلئے اس سے ہٹ کر اسکی تعلیم کا پروگرام متعین کرنا بالکل اصول کے خلاف ہوگا۔ البتہ وہ ابتدائی صنعتیں جو زراعت سے تعلق رکھتی ہیں بیشک اس میں شامل کی جاسکتی ہیں۔ لیکن اسوقت جو صورت تعلیم کی دیہات میں رائج ہے وہ اس کی اگر بالکل ضد نہیں ہے تو اس کے موافق بھی نہیں ہے۔ ان کے لئے تاریخ و جغرافیہ، ریاضی و مساحت کی اتنی ضرورت نہیں ہے جتنی فنِ زراعت اور اس کے متعلقات کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے۔

زمین کی قسمیں اور ہر زمین کے لحاظ سے اس کی پیداوار کے امکانات، آلات زراعت اور ان کا استعمال، آبپاشی اور اس کے مختلف طریقے، کھاد اور اس کی قسمیں، زراعتی جانوروں کی پرورش و حفاظت، دودھ اور مکھن کی پیداوار ثمردار درختوں کے باغ طیار کرنا یہ تمام وہ باتیں ہیں جن کی تعلیم نہ صرف کتابی صورت میں بلکہ عملی طور پر ضروری ہے اور اسی کے ساتھ نجاری و آہنگری جو آلات زراعت طیار کرنے میں مدد دیسکے، سوت کاتنا، کپڑا بُننا، شکر بنانا، تیل نکالنا، صابُن بنانا اور خیاطی یہ وہ صنعتیں ہیں جن کی عملی تعلیم دیہات میں ہونا چاہیئے۔

اس وقت ہندوستان کی آبادی میں دس کروڑ ۳۲ لاکھ زراعت پیشہ ہیں اور صرف ایک کروڑ ۵۴ لاکھ وہ ہیں جو صنعت و حرفت پر زندگی بسر کرتے ہیں۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ دیہات کی تعلیم کا مسئلہ ایسا ہے جو ہندوستان کی ۶۷ فی صدی آبادی سے تعلق رکھتا ہے اور ظاہر ہے کہ جب تک ہم اس جزو غالب کی اصلاح نہ کرلیں ملک کی فلاح و ترقی کا خیال دل میں لانا ہی فعل عبث ہے۔

ریاستوں کو چھوڑ کر اسوقت ہندوستان میں تقریباً ۶۷ کروڑ ایکڑ زمین قابل زراعت موجود ہے، لیکن کاشت ہوتی ہے صرف تقریباً ۲۲ کروڑ ایکڑ میں۔ اس کا سبب صرف یہ ہے کہ طبقۂ مزارعین تعلیم نہ ہونے کی وجہ سے بالکل ناواقف ہے کہ وہ زمین سے کیا کیا کام لے سکتا ہے اور وہ کونسی تدابیر ہیں، جو اسکی قوت عمل کو بڑھا کر تمام اُفتادہ زمین سے فایدہ حاصل کرنے کا اہل اسکو بنا سکتی ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ اس وقت ہندوستان میں دیہی تعلیم بہت پھیل گئی ہے، لیکن قطع نظر اس سے کہ جو تعلیم وہاں

ہوتی ہے مفید بھی ہے یا نہیں، اس کی کثرت اشاعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ اسوقت ہندوستان میں ۱۶۹۸۳۵ مدارس ابتدائی پائے جاتے ہیں، جن میں شہری اور دیہی طلبہ کی مجموعی تعداد ۴۷ لاکھ سے زیادہ نہیں ہے اور اسی طرح ورنیکولر مدارس ثانوی میں (جن کی تعداد صرف ۴۵۸۹ ہے) کل ۵۲۱۴ طلبہ تعلیم حاصل کرتے ہیں اسی کے ساتھ اُس نسبت کو بھی دیکھئے جو گاؤں اور شہر کے طلبہ میں پائی جاتی ہے تو نتیجہ یہ نکلے گا کہ ہندوستان کے طبقۂ مزارعین کی ۷۰ فی صدی آبادی میں ایک فی ہزار بھی ایسا نہیں ہے جس نے ابتدائی تعلیم حاصل کی ہو یا یوں سمجھئے کہ مشکل سے فی گاؤں دو تین آدمی پڑھے لکھے نظر آئیں گے۔ پس ظاہر ہے کہ جس ملک کے تعلیمی انحطاط کا یہ عالم ہو وہاں فلاح و ترقی کا کیا ذکر ہے۔

الغرض سب سے پہلے دیہات میں تعلیم کے رواج دینے کی ضرورت ہے اور تعلیم بھی وہ جو دیہی زندگی و دیہی مشاغل کے لحاظ سے مناسب و ضروری ہے۔ لیکن اس کی تکمیل اس وقت تک ممکن نہیں جب تک حکومت اور قوم دونوں ملکر اس طرف توجہ نہ کریں۔

حکومت کا سب سے پہلا فرض یہ ہے کہ وہ مخصوص قوانین کے ذریعہ سے کاشتکار کے ایسے حقوق متعین کرے جو اُسے زمین سے محبت کرنا سکھا دیں اور زمینداروں کی جبر و تعدی اس کے اندر غلامانہ ذہنیت نہ پیدا ہونے دے، علاوہ اس کے محکمۂ صنعت و زراعت اور کواپریٹو بنک کو بھی محکمۂ تعلیم کا ساتھ دینا چاہئے تاکہ کتابی تعلیم کے ساتھ ساتھ کاشت اور دیگر دیہی صنعتوں کے تجربات بھی اُن کے ذہن نشین کئے جائیں انکی تعلیم کے لئے ہر ضلع میں ایک بورڈ الگ ہونا چاہئے جو حکومت و قوم دونوں کا نمائندہ ہو اور سال میں ایکبار نمائش کے ذریعہ سے دیہات کی آبادی کو بتایا جائے کہ ایک ہی ضلع کے مختلف دیہات نے زراعت و صناعات زرعی میں کیا کیا اور کتنی ترقیاں کیں، اُصولِ حفظانِ صحت کی طرف بھی خاص توجہ کرنا چاہئے اور ہر ہر گاؤں میں لکچروں اور متحرک تصویروں کے ذریعہ سے اس کی اہمیت کو واضح کرنا چاہئے ——— اس بورڈ کا فرض یہ بھی ہوگا کہ دیہات کے وہ لڑکے جو اپنے ذہن و دماغ کے لحاظ سے اعلیٰ تعلیم کے لئے موزون ہیں اُن کو وظائف دیکر شہر میں بھیجدے جہاں اسی مخصوص فن کی تکمیل کریں جس کی طرف ان کا فطری رجحان ہے۔

رہ گئی شہروں میں متوسط الحال طبقہ کی تعلیم اور موجودہ ہائی اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کا مقررہ نصاب و طریق تعلیم و تربیت، سو اسکی ناکامی خود اس کے لغو و مہمل ہونے کی دلیل ہے۔ خیر اُن طلبہ کا تو ذکر ہی فضول ہے جنھوں نے صرف میٹرک تک تعلیم پائی ہے کہ اُن میں تو معمولی نوشت و خواند کی اہلیت بھی پیدا نہیں ہوتی

اور عملی زندگی میں وہ کسی قسم کا حصہ لینے کا شعور نہیں رکھتے، کالجوں کے گریجوئٹ طلبہ بھی ذہنی و دماغی تربیت کے لحاظ سے کوئی ذمہ دارانہ کام انجام نہیں دے سکتے اور اپنی معلومات عامہ و واقفیت فنون کے اعتبار سے وہ حد درجہ ناقص ہوتے ہیں۔

اس سے قبل چونکہ دفاتر وغیرہ میں ان لوگوں کو ملازمت مل جاتی تھی اس لئے اس نقص کو زیادہ محسوس نہیں کیا جاتا تھا لیکن اب کہ عام بے روزگاری کی وجہ سے بقاء حیات کے لئے بہت زیادہ جہد و مقاومت کی ضرورت ہے، تعلیم کے اس نقص کا احساس زیادہ ہوتا جارہا ہے اور لوگوں کو اس مسئلہ پر غور کرنا پڑ رہا ہے۔

تعلیم کے انتہائی مقصد صرف دو ہو سکتے ہیں، ایک درستی اخلاق اور دوسرا اقتصادی فارغ البالی — میں اقتصادی اصلاح کو زیادہ ضروری سمجھتا ہوں کیونکہ ہماری بہت سی بد اخلاقیاں پریشاں روزگاری سے پیدا ہوتی ہیں اور اس کی تدبیر صرف یہی ہے کہ اسکولوں اور کالجوں میں صنعت و حرفت کی تعلیم کو لازم قرار دیا جائے۔

میٹرک کلاس اور بی۔ اے دونوں کو توڑ دینا چاہئے۔ ابتدائی درجہ تکمیل کا انٹرمیڈیٹ تک رکھا جائے اور آخری درجہ ام۔ اے کا۔ اسکول میں پہلے ہی درجہ سے آہستہ آہستہ کنڈر گارڈن اُصول پر بچوں کو مختلف صنعتوں اور مختلف اوزاروں کے استعمال سے آگاہ کیا جائے، یہاں تک کہ دسویں درجہ کے بعد وہ کسی خاص صنعت کی تکمیل کے اہل ہو سکیں، اور اس کے بعد پورے دو سال میں وہ مہارت حاصل کرلیں۔ پھر اگر کسی کو تحقیقات و ریسرچ کا شوق ہو تو وہ مزید تین سال کے بعد تکمیل کا آخری درجہ حاصل کر سکتا ہے۔

اس وقت جو نصاب رائج ہے اس میں سے بعض چیزیں حذف کر دینا چاہئے اور بعض کو کم کر دینا چاہئے مثلاً فلسفہ کہ اس کی فی الحال کوئی ضرورت نہیں ہے یا تاریخ و جغرافیہ کی بڑی بڑی کتابیں کہ صرف انکا ملخص کافی ہے، اسی طرح ریاضی کا معیار بھی گھٹا دینا چاہئے اور بلند تعلیم صرف ان طلبہ کو دینا چاہئے جو انجنیری وغیرہ سیکھنا چاہیں اسی طرح طبیعیات و کیمیا کی تکمیل بھی صرف ان کے لئے ضروری قرار دیجائے جو ڈاکٹری سیکھنے کی طرف راغب ہوں — ڈرائنگ بھی صرف ان طلبہ کو سکھانا چاہئے جن کو آیندہ چلکر نقاش و مصور بننا ہے — وہ طلبہ جو صرف ادب و انشا کے شایق ہیں ان کو نہ صرف انگریزی، بلکہ عربی، فارسی، اُردو اور ہندی سکھانا بھی لازم ہے۔ الغرض تعلیم و نصاب تعلیم میں اتنا تنوع پیدا کرنا چاہئے کہ ہر طالب علم اپنے مخصوص ذوق کے لحاظ سے کوئی لائن اختیار کرسکے اور غیر ضروری کتابوں میں اس کا وقت ضایع نہ ہو۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ سب کچھ ہو تو کیونکر ہو؟

این سخن را چہ جواب ست تو ہم میدانی!

پارسی اہلِ کتاب ہیں

(مسلسل)

حضرت زرتشت اور اُنکی تعلیمات

اب ہمیں دین زرتشت کی مخصوص کتب مقدسہ کو دیکھ کر معلوم کرنا چاہیئے کہ اس مذہب کے معتقدات و اصولِ دین کیا ہیں۔ جیسا کہ اس سے قبل بیان ہو چکا ہے یسنا کے اُس حصہ میں جو گاتھا زبان میں ہے حضرت زرتشت کے وہ تمام اقوال و کلمات مرقوم ہیں جو حضرت زرتشت نے تبلیغ دین کے وقت اپنی زبان مبارک سے نکالے تھے۔

یسنا کے تیسویں باب میں وہ اپنے خطبہ کو اس اعلان سے شروع کرتے ہیں کہ:۔ "ہر آدمی کا فرض ہے کہ اپنے اچھے اور بُرے کی تمیز میں اپنی عقل کو استعمال کرے۔ چونکہ یہ وقت نہایت اہم ہے لہذا لوگوں کو چاہئے کہ اپنے لئے ایک اچھا مذہب چُن لیں۔ اور خداوند عالم کے احکام کو بغور سنیں"۔

پھر وہ فرماتے ہیں کہ:۔ "ہر شخص کے لئے اِس دُنیا میں صرف دو راستے کھُلے ہیں اور یہ دو راستے نیکی و بدی کے ہیں۔ نیکی کا راستہ نجات و مسرت ابدی کی طرف لیجاتا ہے اور بدی کا راستہ جہنم کی طرف لیجاتا ہے اور ہمیشہ کیلئے مصائب و تکالیف میں مبتلا رکھتا ہے۔ پس خدا نے ہر شخص کو عقل کا مادہ عطا فرمایا ہے تاکہ وہ تباہ و برباد نہو جائے"۔

زرتشت نے نیکی و بدی کے دو متضاد کوائف کے متعلق جو الفاظ کہے ہیں اُن کا ترجمہ ڈاکٹر جیمس مولٹن نے اس طرح کیا ہے[1]:۔

(۱) عقلمندوں کو چاہئے کہ خداوند عالم کی حمد و ثنا کریں اور سچائی اختیار کریں۔ اس کے عوض وہ رحمت پائیں گے۔
(۲) اپنے کان اچھے کلام کے سننے میں استعمال کرو۔ دروغ و کذب میں دوراندیشی سے کام لیکر امتیاز کرو۔

---

[1] اشعار ایران قدیم صفحات ۹۶ - ۹۲ -

(۳) رفتار۔ گفتار اور کردار میں اچھائی اور برائی دونوں پائی جاتی ہیں۔ دانا وہ ہے جو ان دو دیرینہ ازواج میں نیکی کو اختیار کرتا ہے اور نادان وہ ہے جو برائی کو۔

(۴) جب یہ دو روحیں شروع میں ایکدوسرے سے ملیں تو انھوں نے زندگی اور موت کو پیدا کیا۔ دنیا کے اختتام پر دروغ پرستوں کو بدترین زندگی نصیب ہوگی اور راستی پسند بہترین جگہ پائیں گے۔

(۵) ان دو روحوں میں دروغ پرست نے بدترین کردار کو پسند کیا اور راستی کے پیرو نے حق کو اپنا پیراہن بنایا۔

(۶) یقیناً جھوٹے مسرت سے محروم رہیگا اور وہ لوگ جنھوں نے سچائی کی پیروی کی ہے انھیں حسب وعدہ انعام ملیگا۔

(۷) پس اے لوگو اگر تم اُن احکام پر جو "مزدا" نے تمھارے لئے مقرر کئے ہیں غور کرو گے اور اس دنیا کے رنج و راحت کا خیال رکھتے ہوئے دروغ پرستوں کے دائمی رنج اور سچوں کے نیک انجام کو پیش نظر رکھو گے تو اس دنیا میں ہمیشہ ہمیشہ شاد و خرم رہو گے۔

جیسا کہ خطبہ سے ظاہر ہے یہ خطبہ اس مجمع کے سامنے دیا گیا تھا جہاں ہر طبقہ اور نزدیک و دور مقامات کے لوگ جمع تھے۔ ان مخصوص باب کے متعلق راگزن لکھتے ہیں:— "یہ وعظ دین زرتشت کے عہد اولین میں وہی مرتبہ رکھتا ہے جو مذہب عیسائیت میں "موعظت کوہ" کو حاصل ہے"[۱]۔

یہ مسئلہ خیر و شر بالکل ویسا ہی ہے جیسا قرآن اور انجیل میں ہے۔ کوئی شخص اس سے انکار نہیں کرسکتا کہ ان کتب مقدسہ میں بھی لوگوں کو تنبیہہ کی گئی ہے کہ وہ بتائے ہوئے صحیح راستے پر چلیں اور اُس راستے پر ہرگز نہ چلیں جس کی طرف شیطان[۲] لیجاتا ہے[۳]۔ اللہ کے محبوب بندوں کو بار بار حکم دیا گیا ہے کہ وہ اپنی عقل کو کام میں لائیں تاکہ حق و ناحق (یعنی صواب و خطا) روشن و تاریکی۔ نیکی و بدی۔ خدا اور شیطان میں تمیز کرسکیں۔ ہم لوگوں کے سامنے اس دنیا میں یہی دو راہیں ہیں[۴]۔ ایک طرف سیدھا راستہ ہے جو خدا اور آرام گاہ کی طرف رہنمائی کرتا ہے اور دوسری طرف غلط راستہ ہے جہاں شیطان کی رہنمائی میں جہنم اور آلام ابدی میں مبتلا ہونا پڑتا ہے۔

شر یعنی بدی کے مخلوق خداوندی ہونے سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ ڈاکٹر "میکولوچ" لکھتے ہیں[۵]:— "وہ شخص جو کسی الہامی کتاب کو پڑھنے اور اُس پر یقین رکھنے کا دعویٰ کرتا ہے ہرگز یہ نہیں کہہ سکتا کہ "بدی" خدا کے قبضہ سے باہر ہے یا بدی کو خدا نے خلق نہیں کیا۔ ہمیں اس خیال پر مجبور ہیں کہ بدی کو ایک ایسی مستقل مخلوق خدا سمجھیں جو خدا کی مشیت کا مل

[۱] میڈیا صفحہ ۱۰۲— [۲] القرآن سورہ ۵ آیت ۴۲— [۳] القرآن سورہ ۹۰ آیت ۱۰—۸— [۴] "صفات خداوندی" جلد ۳ صفحہ ۱۵ لندن ۱۸۴۳ء

کے قبضہ میں ہے ۔ ہمیں اس عقیدہ کے آخریں اور نامعلوم نتائج کے متعلق کچھ چون و چرا کی گنجائش نہیں ۔

علامہ سر محمد اقبال اپنی ایک تصنیف میں گیگر اور ہاگ[1] کے خیالات پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں[2]: ۔ "یہ کہنا کہ صداقت و کذب کی دو روحوں کا ذات واجب الوجود میں یکجا ہوجانا یہ مطلب رکھتا ہے کہ بدی خدا کے وجود کا ایک جزو ہے اور نیکی و بدی میں کشمکش ہونا گویا خود خدا کا بدی سے جنگ کرنا ہے"۔

اس مبحث کے سلسلہ میں شمس العلماء شبلی نعمانی کے خیالات یہ ہیں کہ :۔ "تمام گناہ جو انسان سے سرزد ہوتے ہیں وہ حقیقت امر یہ ہے کہ خود خداوند عالم کی مرضی سے سرزد ہوتے ہیں مگر اس حقیقت کے اقرار میں عوام کو شبہ ہوگا کہ ان کا بانی و باعث خود خدا ہے پس ہم اب اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ خیر و شر خداوند عالم کی مخلوق ہے ۔ اور یہ دونوں آخر کار اُسی واجب الوجود میں مل جاتے ہیں، کیا قرآن حکیم نے شیطان کے انسانی امن و امان میں مخل ہونے کی شکایت نہیں کی ہے؟ کیا خدائے دانا و بینا کو خود اپنی خلق کی ہوئی شئے یعنی بانیِ شر کی آئندہ شرارتوں کا حال معلوم نہ تھا ۔ بہر حال یہ سب اُمور اسرار خداوندی اور خلقت عالم میں ہیں ۔

فطرت میں اجتماع ضدین ہر جگہ پایا جاتا ہے ہم روشنی کی محض تاریکی کی بدولت تمیز کرتے ہیں ۔ گرمی کا احساس سردی کی بنا پر کرتے ہیں، محبت کا مزہ نفرت کی تلخی سے پہچانتے ہیں اور صحت و تندرستی کی نعمت کا اندازہ بیماری کی تکالیف جھیلنے کے بعد ہوتا ہے ۔ خداوند عالم نے ہر شئے کا جوڑا پیدا کیا ہے کوئی شخص کسی شئے کے حُسن کا احساس اسوقت تک نہیں کرسکتا جب تک اُس کے خلاف بُرے نتائج سے اُسے مطلع نہ کر دیا جائے ۔ حکم خداوندی کے مطابق پاکبازی راستی اور مذہب کے شاندار نتائج کی تشریح اُس وقت تک نہیں کی جاسکتی جب تک شیطان کے برباد کن رویہ سے لوگوں کو مطلع نہ کر دیا جائے اور یہ امر بوضاحت نہ بتایا جائے کہ شیطان کے بتائے ہوئے راستے پر چلنے سے خلاں خلاں آلام و مصائب میں گرفتار ہونا پڑتا ہے کامیابی کا اندازہ ناکامی سے ہوتا ہے ۔ لیکن خدائے رحمان و رحیم اپنے پیارے بندے کے کسی ایسے کام کا جو نا کافی یا بُرے نتائج کا باعث ہوں ذمہ دار نہیں اُس نے ہر شخص کو کافی عقل عطا فرمائی ہے اور اُسے اس دار المحن میں آزمائشوں کا مقابلہ کرنا ہے ۔ پس جو شخص اُس کے حکم کو دل و جان سے سنتا اور اُس پر عمل کرتا ہے وہ نجات ابدی حاصل کرتا ہے اور اس کے برخلاف جو اس کے احکام کی خلاف ورزی کرتا اور غلط راہ اختیار کرتا ہے تباہ و برباد ہوتا ہے ۔

[1] "مشرقی ایرانیوں کا تمدن بزمانۂ قدیم" ملاحظہ ہو ۔ [2] مضامین ہاگ ۔ [3] "ارتقائے الٰہیات در ایران" صفحہ ۴ ۔ ۳ ۔

زرتشت کی غرض بھی یہی تھی کہ وہ فطرت کے دونوں رُخ کو مشرق کے اُن باشندوں کو سمجھا دے جو جہالت کے باعث نفسانی خواہشات کے غلام ہو رہے تھے۔ جیسا کہ اوپر مذکور ہو چکا ہے یہ خیال ایرانیوں کے لئے بالکل نیا تھا اور اسی لئے زرتشت نے اپنے سامعین کی ذہنیت کا لحاظ کرتے ہوئے یوں بیان کیا کہ:۔ "اصل میں دو روحیں تھیں جن میں سے ایک نیکی اور دوسری بدی تھی دونوں آپس میں ملکر اس طرح کام کرتی رہیں کہ انکا علحدہ کرنا بالکل ایسا ہی دشوار تھا جیسا دن اور رات کا۔ جو شخص نیک روح کی پیروی کرتا ہے اُسے چاہئے کہ بدروح سے غافل نہ رہے کیونکہ بدی ہر وقت اُسے راہ غلط کی طرف گمراہ کرنے کے لئے مستعد رہتی ہے[1]۔ یہ دو روحیں ایک دوسرے کی مخالفت میں برابر برسرپیکار رہیں اور ان کی یہ کشمکش تا روز قیامت جاری رہے گی اور اس وقت خدا نیکی کی مدد کرے گا۔ ہر شخص ان دو روحوں سے ایک کو اپنا رہبر بناتا ہے۔ وہ شخص جو نیکی کو رہبر بناتا ہے وہ یزدان کا معین و مددگار سمجھا جاتا ہے اور وہ شخص جو بدی کو اپنا سردار تسلیم کر لیتا ہے اُس کا اہرمن کی فوج میں شمار ہوتا ہے پس جس نے یزدان کی مدد کی وہ جنت پائے گا اور جس نے اہرمن کی اطاعت کی وہ جہنم میں جھونک دیا جائیگا۔

اس سلسلہ میں شہرستانی کی مشہور کتاب سے چند جملے نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے[2]۔ وہ لکھتا ہے:۔ "نیکی اور بدی۔ پاک و نجس یہ سب روشنی و تاریکی کی طرح وجود میں آئے ہیں۔ اگر ان کا وجود مدغم ہوتا تو دنیا قایم نہ رہ سکتی۔ ہر شئے کی ضد کا پیدا ہونا چونکہ لازمی ہے لہذا تاریکی کا وجود عالم آفرینش میں ایک لازمی امر تھا۔"

چونکہ عموماً لوگ معمولی دماغ و ذہنیت کے ہوتے ہیں لہذا نیکی اور بدی کا پہلے پہل سمجھانا سوائے اس صورت کے کسی اور طرح دشوار تھا۔

خواجہ کمال الدین لکھتے ہیں:۔ "ہم میں اکثر کوئی نامعلوم قوتیں اچھے اور برے کاموں کی تحریک کرتی رہتی ہیں ان قوتوں کو قرآن حکیم نے علی الترتیب فرشتہ و شیطان کے نام سے موسوم کیا ہے[3]"۔ نیکی و بدی میں باہم ربط ہونیکے مسئلہ کو حضرت زرتشت نے توام ارواح کی مثال دیکر سمجھایا ہے۔ پھر اس مثال کی روشنی و تاریکی۔ سچ و جھوٹ زندگی و موت جیسی مثالوں کو پیش کرکے وضاحت کی ہے۔ واضح رہے کہ بجنسہٖ اسی قسم کا موازنہ قرآن و انجیل میں بھی مرقوم ہے ان کتب مقدسہ میں بھی روشنی کو نیکی اور تاریکی کو بدی و گناہ سے تعبیر کیا گیا ہے[4]۔ تاریکی کو گناہ اور شر کا نشان بنایا گیا (ایوب ۱۹ آیت ۸۔ قرآن سورۃ ۲۴ آیت ۴۰) اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ دن کی روشنی نیکی کی علامت اور

---

[1] قرآن حکیم بھی ملاحظہ ہو۔ سورۃ ۷ آیت ۱۷۔ [2] کتاب الملل والنحل۔ [3] قرآن حکیم سورۃ ۲۔ ۷۔ ۲۰۔ [4] اسلام اور مذہب زرتشت مصنفہٗ خواجہ کمال الدین۔

شب کی تاریکی گناہ کی علامت ہے۔ بلکہ مندرجۂ بالا تقابل اور موازنہ سے اسوقت کے لوگوں کی کم علمی کا خیال رکھتے ہوئے اس مسئلہ خیر و شر کی سادہ الفاظ میں تشریح کرنا مقصود تھا۔ زندگی اور موت کا تقابل بھی اسی طرح نیکی و بدی سے کیا گیا ہے اس جگہ زندگی سے مراد روحانیت اور پاکیزگی کی زندگی ہے اور موت کا مطلب نور ایمان سے محروم رہنا ضمیر نیک سے جدا ہونا۔ نیک اعمال کو چھوڑ کر شیطان کا مقلد ہوجانا ہے[۱]۔ یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ زرتشتی فلسفۂ مذہب میں بدی کا نتیجہ موت ہے زرتشتی مذہب کے پیرو موت کو خداوند عالم کی ایک رحمت سمجھ کر بڑی خندہ پیشانی سے اُس کا استقبال کرتے ہیں اُن کا اعتقاد ہے جب روح ہمارے مادی جسم کو چھوڑ کر خالص زندگی بسر کرتی ہے تو اُسے بلند معیار روحانیت کا نصیب ہوتا ہے اور روح تمام آلام و مصائب سے نجات پا جاتی ہے[۲]۔ "موت تکمیل حیات ہے" (دینکارد جلد پنجم صفحہ ۳۳۰ مترجمہ پشوتن سنجانا) زندگی اس دنیا میں مختصر مگر آیندہ دنیا میں دراز ہے۔ (اندرز خسروی کا داتان پنجم "سوائے موت کے تمام امراض کی دوا مقرر ہے" (دینکارد جلد دوازدہم باب ہفتم صفحہ ۳۷) پس ہم اس نتیجہ پر بلا کسی شبہ کے پہونچتے ہیں کہ موت و بدی کا تقابل محض تشریح کی غرض سے دین زرتشتی میں ہوا ہے۔

اب ہم یناباب سی ویکم کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ اس میں سبب کے ارتقار اور کشمکش سے بحث کی گئی ہے یہ ترجمہ پروفیسر ملس کے ترجمہ سے ماخوذ ہے[۳]۔

(۱) ہم اُن اُصول کو بیان کر رہے ہیں جو دروغ پرستوں کو تو یقیناً ناگوار ہوں گے لیکن ان لوگوں کے لئے جو مزدا پر ایمان و یقین رکھتے ہیں یہ بہترین کلام ہے۔

(۲) اگر اس طرح پر تمھاری روح سچائی کو اختیار نہ کرے گی تو میں حسب مرضی اہورا مزدا تمام اُن اختیارات کے ساتھ آؤں گا جو اہورا مزدا اپنے رسولوں کو عطا فرما کر اس دنیا میں حکومت کے لئے بھیجتا ہے اور چاہتا ہے کہ اُن رسولوں کی بدولت اُس کے بندے اُس کی اطاعت و فرمانبرداری کریں اور پاکبازی کی زندگی بسر کریں۔

(۳) اے مزدا مجھے اُس سزا سے جو تو نے گناہگاروں کے لئے مقرر کی ہے اور اُن انعام سے جو تو نے نیکوکاروں کیلئے مقرر فرمائے ہیں مطلع فرما۔ تاکہ میں اُن کا دنیا میں اعلان کردوں۔

---

[۱] تقابل فرمایئے انجیل میں نور سے مراد روح اور جان ہے۔ اسی طرح تاریکی سے مراد موت ہے۔ قرآن سورۃ ۶ آیت ۱۲۲۔ عہد شکستہ کا انجیل باب ۸ سطر ۱۲ اور باب ۱۲ سطر ۹ پھر اسکا حدیث جناب ختمی مرتبت منقولہ غزالی کیمیائے سعادت) صفحہ ۷ تقابل کیجئے۔ مفتی میر محمد عباس شوستری اعلی اللہ مقامہ نے اپنی مثنوی "من وسلوی" میں بڑی خوبصورتی سے اسے نظم کیا ہے۔ [۳] ادبیات مقدسہ مشرقی جلد ۳۱ صفحات ۵۳ - ۳۶ -

(۴) جب مزدا کے فرشتوں کے ساتھ ابدی رحمت ہماری التجا کی طرف متوجہ ہوگی تو دین کی رحمت اور تیری پاکیزگی کی اعانت سے ہم اُس قدرت اور قوت کا مطالبہ کریں گے جس کے ذریعہ ہم شیطان کا قلع قمع کرسکیں۔

(۵) اے راستی مجھے میرے بہترین حق (حصہ) سے آگاہ کرتا کہ میں اُسے تلاش کروں۔ اے پاک منشی مجھے اُس کا پتہ بتلادے جس کے ذریعہ تمام نیکیاں اور خوبیاں پہچان سکوں۔ اے اہورامزدا مجھے اُن چیزوں سے جو پسندیدہ اور غیر پسندیدہ ہیں مطلع کردے۔

(۶) اہورامزدا مجھے اپنی سلطنت کے اُس حصہ کا جو پاکبازی کے نور سے منور اور نغمہائے جاودانی سے معمور ہے پتہ بتلا۔

(۷) تو ہر شئے پر قادر ہے۔ تو ان تمام نیکیوں اور اچھائیوں کا بانی ہے۔ تو اپنے فیاض دماغ کے پرتو سے اولیاء کے دماغ کو بلند خیال بناتا ہے۔ اور اُن کی پاک ہستیوں کی اعانت کرتا اور انھیں ترقی دیتا ہے (کیونکہ وہ تیرے مخصوص بندے ہیں) تو ہمیشہ یکساں ہے۔

(۸) اے اہورامزدا تو ہی اپنے بندوں کے معبود ہونے کے قابل ہے۔ تو ہی پاک منشی کا بانی و مالک ہے۔ میری روشن آنکھوں نے تجھ ہی کو انسان کی نیکیوں اور زندگیوں کا مالک پایا۔

(۱۴) اے اہورامزدا میں تجھ سے دریافت کرتا ہوں کہ آئندہ کیا کیا باتیں ظہور میں آنے والی ہیں۔ ... اور بدکاروں کی کیا سزا ہے۔ ان کا انجام دحشر کس طرح ہوگا۔

(۱۵) اے اہورامزدا اُس کی کیا سزا ہے جو بدی کرتا اور بدکاروں کی مدد کرتا ہے اور پاکباز کسانوں کو تکلیف پہونچانا اپنا مقصد حیات جانتا ہے؟۔

(۱۶) اُس کے کلام و اقوال کو سننا چاہئے جو دونوں جہاں کی حقیقت سے باخبر ہو اور وہی ہماری زندگی میں ہمارا رہنما ہوسکتا ہے جو بلا رورعایت حق بات کہدیتا ہے اور اے اہورامزدا تیری جلائی ہوئی آگ جو تو نے اپنے بندوں کی رہنمائی کی خاطر جلائی ہے اُسی کی مطابقت سے وہ کلام کرتا ہے۔

(۲۱) اہورامزدا دائمی راستی۔ شہریاری۔ پارسائی۔ بُردباری اور پاک منشی اسی کو عطا کرتا ہے جس کے قول۔ فعل اور خیال اُسکی (یعنی اہورامزدا کی) مرضی کے مطابق ہوں۔

اس کے بعد زردشت اس امر کا اعلان کرتا ہے کہ اس کا لایا ہوا دین تمام دنیا کے لئے یکساں مفید و ضروری ہے اور ان باتوں سے ہم اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ زردشت نے دیوپرستی کی بیخ کنی کی غرض سے اہورامزدا کی اعانت طلب کی تھی۔

بلا شبہ ابتدا میں دین زرتشتی تمام عالم کے لئے تھا اور اس مقصد کی تکمیل بھی عہد اولی میں دوسرے مذاہب والوں کو ہم مذہب بنا کر کی گئی[۱]۔ زرتشت کے حواریین دور و دراز ممالک میں جا جا کر مزدا پرستی یعنی زرتشت کی زریں تعلیم کی تبلیغ کیا کرتے تھے[۲]۔ یہاں تک کہ دیو پرستوں کے فرقہ نے بھی ان کی تقلید میں بت پرستی کی تبلیغ شروع کر دی تھی[۳]۔ یشتہا میں اکثر ایسے علماء اور اولیاء کا ذکر ہے جو اولاً تورانی تھے لیکن بعد کو اس نئے مذہب پر ایمان لے آئے[۴]۔ پہلوی دینکارد (جلد دہم حصہ پنجم) کی یہ عبارت بھی اس مذہب کے مذہب عالم ہونے پر شاہد ہے۔ "خالق یعنی اہورا مزدا نے اس دین کو محض ایران کے لئے مخصوص نہیں کیا ہے بلکہ یہ دین تمام عالم کے لئے بھیجا گیا ہے تاکہ یہ مذہب کل اقوام میں پھیلے۔ باعتبار روحانیت اس مذہب کا تمام دنیا کے لئے لازمی قرار دیا جانا اسواسطے ضروری ہے کہ اس مذہب میں بہترین فلسفہ۔ پاک ترین خیالات اور سچے کلمات یکجا مجتمع ہیں۔ علاوہ ازیں باعتبار ظاہری اس لئے مفید ہے کہ اسکی بنیاد پاک اخلاقیات پر ہے"۔

بہر کیف اس کے بعد زرتشت خداوند بزرگ و دانا و خلاق خرد و راستی کو مخاطب کر کے اس کے مختلف اوصاف کو بیان کرتے ہیں اور پھر ہر صفت کے لئے ایک نام مقرر کرتے ہیں۔ اس کے بعد مزدا سے عاقبت کے متعلق سوال کرتے ہیں اور مومنین (پیروان زرتشت) کے حقیقی عقاید کے متعلق جو ان کی سعادت و نجات کا باعث ہو گا دریافت کرتے ہیں پھر دروغ پرستوں کے انجام سے باخبر ہونا چاہتے ہیں۔ اور آخری بار مجمع سے مخاطب ہو کر لوگوں کو دیو پرستی سے باز رہنے کی تلقین فرماتے ہیں۔

حضرت زرتشت کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ خداوند عالم کے متعلق ان کے تصورات و خیالات بہت بلند تھے۔ زرتشت کو خالق مطلق کے متعلق اسقدر معرفت اسوقت ہوئی جب وہ عناصر فطرت کی بے معنی پرستش سے متنفر ہو چکے تھے۔ انھوں نے اپنے ذاتی ادراک اور معرفت کی بنا پر خداوند عالم کے واجب الوجود ہونے کی تبلیغ کی اور یہ معرفت تمام مصلحین و پیغمبران مشرق کی تعلیمات دینی سے ملتی جلتی ہے۔ انھیں خدا کی ذات پر کامل بھروسہ تھا اور نیکی و راستی کی کامیابی کا یقین واثق تھا۔ دین زرتشت میں معاد یعنی آخرت کا تصور جسمانی نہ تھا۔ زرتشت کے خیال میں بہشت ایک ایسے مقام کا نام ہے جہاں انسان کو راحت و سعادت ابدی نصیب رہتی ہے اور خلاق عالم

---

[۱] یسنا باب ۸ آیت ۷ اور باب ۶۱ آیت ۱۔ "نور ایران قدیم" صفحہ ۱۸۔ اور جمعیۃ التواریخ مصنفہ فقیر محمد بن قاضی محمد رضا (کلکتہ ۱۸۳۶ء) صفحہ ۱۱۷۔ [۲] یسنا باب ۴۲ آیت ۶۔ [۳] یسنا باب ۹ آیت ۲۴۔ [۴] یاشت باب ۱۳ سطر ۱۲۳۔ ۱۲۰۔ ۱۰۳۔ ۹۴۔

کے نور مقدسہ سے بالکل قربت رہتی ہے۔

توریت اور اوستا اس خیال میں متحد نظر آتے ہیں۔ اور اس کا سبب یہ ہے کہ یہودیت دین زرتشتی نے عرصہ تک ایک ساتھ زندگی بسر کی ہے اور دین زرتشتی سے ان کے خیالات بڑی حد تک متاثر ہوئے ہیں۔ جانسن دمولٹن وغیرہ جیسے فضلائے مغرب کا خیال ہے کہ عبرانی ادبیات نے اصول الہامی کو تعلیم زرتشت سے اخذ کیا ہے اور اس سے پتہ چلتا ہے کہ مشرقی پیغمبروں میں زرتشت ہی پہلے وہ پیغمبر تھے جنھوں نے معاد کے متعلق ایسے خیالات کا اظہار فرمایا۔[1]

اس سلسلہ میں مارخم کی کتاب تاریخ ایران سے چند جملے نقل کیے جاتے ہیں[2] "زرتشتی خدائے واحد یعنی ہورامزدا پر ایمان رکھتے ہیں۔ مرنے کے بعد سزا و جزا اور روز حشر پر بھی ایمان رکھتے ہیں۔ یہودیوں کی گرفتاری کے قبل تک یہودیوں میں معاد یعنی آخرت کے متعلق کوئی خاص خیال و اعتقاد نہ تھا جس کی دلیل یہ ہے کہ وار برٹن نے اس اعتقاد کی غیر موجودگی کی بنا پر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ موسیٰ پیغمبر خدا تھے۔ پھر ڈاکٹر وہٹلی بھی اسی ثبوت کو اپنے مبحث رسالت جناب موسیٰ میں پیش کرتے ہیں۔ زرتشتیوں کے ساتھ تقریباً نصف صدی زندگی گزارنے کے بعد جب یہود اپنے وطن کو واپس گئے تب انھوں نے بھی اپنے یہاں اس مسئلہ اعتقاد حشر و نشر کو رواج دیا۔ ایرانیوں نے جنت کا نام بہشت رکھا تھا اور یہودیوں نے بھی بعد و ایسی اسی نام کو اختیار کیا جیسا کہ یہ لفظ عہد نامہ جدید میں اکثر جگہ مرقوم ہے۔"[3]

الغرض دیگر الہامی مذاہب اور تعلیم زرتشت میں کسی قسم کا فرق نظر نہیں آتا ہے اور اس پیغمبر ایران کی کوئی تعلیم ایسی نہیں ہے جو ناپاک یا غیر الہامی ہو۔ بلکہ اُن کی تعلیم کا اصل اُصول بھی وہی ہے جو تعلیمات موسیٰ۔ عیسیٰ اور محمد مصطفیٰ کا تھا۔ کسی شخص کو پہچاننے کے لئے بہترین ذریعہ اُس کا قول و فعل ہے۔ اس لئے کتاب گاتھا پر اعتماد کرکے جو ابتک اصلی حالت میں پائی جاتی ہے، ہم زرتشت کے پیغمبر برحق ہونے کا یقین کر سکتے ہیں۔

کتاب یشتہا بھی دین زرتشتی کی تاریخ میں کافی اہمیت رکھتی ہے اور اس کے ذریعہ سے ہمیں اُن تغیرات کا حال معلوم ہوتا ہے جو پیشوایان مذہب نے وقتاً فوقتاً اس مذہب کی بیچارگی اور تنزل کے زمانہ میں کئے ہیں۔ مذہبی تعلیم کا ایسے اوقات میں تبدیل ہو جانا کوئی حیرت انگیز امر نہیں۔ اس طرح کے تغیرات اکثر مذاہب میں پیدا ہوئے ہیں۔

---

[1] "روحِ اسلام" مصنفہ سید امیر علی مرحوم صفحہ ۲۲۹۔ [2] صفحات ۶۱-۶۶۔ فٹ نوٹ بھی قابل مطالعہ ہیں۔ [3] لوقا ۲۳ آیت ۴۳۔

خورد اوستا کا تقریباً ۳/۴ حصہ یشتہا پر مشتمل ہے - اور اُس کی زبان و مفہوم دونوں گاتھا سے بالکل متفرق ہیں۔[۱] یہ تصنیف یقیناً بعد کے لوگوں کی تصنیف ہے اور مذہب زرتشتی میں نئی باتوں کا رواج دینا انھیں مصنفین کا کام ہے ہر چند کہ اھورا مزدا کا خدا اور زرتشت کا پیغمبر خدا ہونا رکن ایمان رہا لیکن رفتہ رفتہ لوگوں نے اُن اوصاف میں جو حضرت زرتشت نے اھورا مزدا کے متعلق بیان فرمائے تھے کافی رد و بدل کر دیا۔ خدائے واحد کی پرستش کو فرشتوں کی پرستش سے کچھ اس طرح پر خلط ملط کر دیا گیا کہ خدا کا وجود بالکل نام نہاد رہ گیا اور اسی بات نے ڈاکٹر ولسن (مشہور عیسائی مبلغ مقیم بمبئی) وغیرہ جیسے مخالفین دین زرتشتی کو اعتراض و الزام کا موقع دیا۔[۲]

یشتہا میں پیروان دین زرتشتی کو بعض رسوم و عوائد کی پابندی کا حکم دیا گیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ یہ سب بدعات بعد کے پیشوایان مذہب کی پیدا کی ہوئی ہیں۔ پارسی مصنفین کی کثیر تعداد نے یہ امر بخوبی واضح کر دیا ہے کہ "مُغ" در حقیقت اُس مذہب کے پیرو تھے جو ظہور زرتشت کے قبل ایران میں پایا جاتا تھا اور اُن کی ایک خاص جماعت بمقام "میڈیا" مقیم تھی۔[۳] جب انھوں نے مذہب زرتشتی قبول کیا تو اپنے زہد و اتقا کی بنا پر مذہبی پیشوا بن بیٹھے۔ رفتہ رفتہ جب ایرانی مشرق سے مغرب کی طرف بڑھے اور ان زاہدوں (مُغوں) کو پیشوائی کا مرتبہ حاصل ہوا تو یہی لفظ "مُغ" جو کچھ عرصہ قبل بت پرستوں کا خطاب تھا زرتشتی دین کے مذہبی پیشواؤں کا لقب ہو گیا۔[۴] اور اس طرح موقعہ پاکر ان لوگوں نے زرتشتی احکام کے پردہ میں قدیم مراسم و عادات تورانی کو اس مذہب میں رائج کرنا شروع کیا۔ ڈاکٹر مولٹن لکھتے ہیں کہ[۵] "مراسم کے اضافہ کے ذمہ دار مُغ ہیں۔ جس طرح پر ہندوستان میں آریاؤں کے سیدھے سادھے مذہب کو برہمنوں نے پیچیدہ کر دیا اسی طرح مُغوں نے زرتشتی مذہب میں بہت سی فضول باتیں داخل کر دیں۔

مقدس آتش یا آگ کے احترام میں غلو کو راہ دینا اور مردوں کی لاش کو دھوپ میں اسوقت تک کھُلا چھوڑ دینا جب تک گدھ گوشت و پوست کھا کر ہڈی کا ڈھانچا چھوڑ دیں، اس مذہب کے مراسم نہیں ہیں بلکہ قدیم تورانیوں سے ماخوذ ہیں اور اب زرتشتی مذہب کے ضروری و لازمی عادات میں داخل ہو گئے ہیں۔ مسٹر زریان لکھتے ہیں کہ:[۶] زرتشت کی بلند اور پاکیزہ تعلیم عہد ساسانی میں مُغوں کے ہاتھوں اپنی اصلیت سے علحدہ ہو کر خراب ہو گئی۔ ان لوگوں نے

۱؎ "اشعار ایران قدیم"، "میڈیا"، "تاریخ پارسیان" اور "شرح مذہب زرتشت" — ۲؎ "مذہب پارسی" (بمبئی ۱۸۴۳ء) — ۳؎ "میڈیا" مصنفہ راگزن — ۴؎ عہد اوستا و زردشت صفحہ ۶۲ — ۵؎ "خزینۂ مُغ" صفحہ ۶۸ — ۶؎ دیباچہ "ایران و پارسیان" حصہ اول

زرتشت کی نیک تعلیم کو ضرورتِ وقت اور رفتارِ زمانہ کے مطابق ڈھالنا چاہا اور اس کا نتیجہ بہت بُرا ثابت ہوا۔"

"ڈاکٹر ایڈورڈ فری مین" لکھتے ہیں کہ:[1] "عہد مابعد میں زرتشت کے بتائے ہوئے اُصول کو پیشوایان مذہب نے بہت زیادہ وپست کر دیا۔ مثلاً ہرمزد جسمانی ہیئت کو آگ قرار دیکر معبدوں میں آگ رکھی جانے لگی اور اس کی بالاعلان پرستش ہونے لگی اسی طرح مندروں کی تعمیر بھی بالکل نئی بات تھی جسے زرتشت نے ممنوع قرار دیا تھا۔"

بہر کیف پارسیوں کے مذہب پر محض اُن کے مراسم مذہبی دیکھ کر حکم لگانا مناسب نہیں ہے، کیونکہ اس قسم کی خامیوں کا وجود ہمیں اُن اقوام وملل میں بھی نظر آئے گا جو موجودہ زمانہ میں اہل کتاب سمجھی جاتی ہیں۔ بلاشبہ ایک زرتشتی نماز ادا کرنے کے وقت آفتاب یا آگ کی طرف رُخ کرتا ہے لیکن کیا ایک یہودی عبادت کے وقت قربانگاہ کی طرف اپنی آنکھیں نہیں رکھتا، کیا عیسائی صلیب کے آگے نہیں جھکتے، اور کیا نماز کے وقت مسلمان قبلہ رو ہو کر عبادت نہیں کرتے؟

ایک مجوسی مصنف لکھتا ہے کہ:[2] "شروع میں جب زرتشتی مذہب کے پیرو ہندوستان آئے تو اُنھیں مجبوراً بہت سے ہندوؤں کے مراسم اس لئے اختیار کرنے پڑے کہ اُن ریاستوں کے حکمران جہاں اُنھوں نے سکونت اختیار کی تھی اُن سے خوش رہیں اور اُن کی محافظت وسرپرستی کریں۔ کچھ عرصہ بعد یہ مراسم جو وقتی طور پر اختیار کئے گئے تھے توہمات اور غلط فہمیوں کی بنا پر اصل مذہب سے متعلق سمجھے جانے لگے جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اکثر ہندوانہ مراسم وخصائل پارسیوں میں رائج ہو گئے۔"

اس مذہب پر ایک یہ بھی الزام ہے کہ اس نے حقیقی بھائی بہن کا عقد جائز قرار دیا ہے۔ اس اتہام والزام کے بانی وہ یونانی مصنفین ہیں جنھوں نے تعصب اور نادانی سے اپنی تصانیف میں اس کا ذکر کیا ہے حقیقت امر یہ ہے کہ قدیم ایرانیوں کے عادات وخصائل سے ان یونانیوں کو مطلق واقفیت نہ تھی اس ناپاک رسم کا ذکر نہ تو اوستا میں ہے اور نہ پارسیوں کی کسی دوسری مقدس کتاب میں۔ پارسی اس رسم کے وجود سے بالکل انکار کرتے ہیں اور وہ حق بجانب ہیں۔

چچیرے بھائی بہن میں شادی کی اجازت اس مذہب نے بیشک دی تھی اور اسی کو لوگوں نے حقیقی بھائی بہن میں شادی کی رسم سمجھ لیا اور مطعون کیا۔ دائرۃ المعارف دین واخلاق میں لکھا ہے کہ:[3] "موجودہ پارسی یہ کہتے ہیں کہ اس رسم کی اصلیت یہ ہے کہ حقیقی چچیرے بھائی بہن میں شادی کی اجازت دی گئی ہے اور بلاشبہ زمانۂ موجودہ میں ایسا ہی پایا جاتا ہے۔ لیکن لفظ خیتو ہیدا تھا کے معنی یونانی اور لاطینی مصنفین نے غلطی سے حقیقی بھائی بہن

---

[1] تاریخ فتوحات سارسینس" (لندن ۱۸۶۶ء) صفحہ ۱۴۔ [2] تاریخ پارسیان جلد دوم صفحات ۲۹-۲۲۸۔ [3] جلد ششم صفحات ۵۷-۱۵۶

لے لئے اور غیر پارسی علماء کی ایک کثیر تعداد اس معنی پر متفق ہے۔"

یہ ممکن ہے کہ زمانۂ قدیم میں مصر وغیرہ جیسے ملکوں کی اس بیہودہ رسم کی اتباع چند بادشاہوں نے کی ہو اور اس فعل قبیح کی اجازت علماء مذہب سے حاصل کر لی ہو لیکن اگر ایسا ہوا بھی ہو تو اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں ہو سکتا کہ مذہب نے ایسی تعلیم دی تھی یا یہ ناپاک رشتہ زرتشتیوں میں شرعاً جائز تھا۔ ہیروڈوس نے ایک ایسا واقعہ لکھا ہے[1] کہ ایکبار خمنی سلاطین میں سے ایک سلطان نے جس کا نام کیمبیسس تھا مذہبی علماء سے دریافت کیا کہ حقیقی بھائی بہن میں شادی جائز ہے یا نہیں۔ لیکن جیسا کہ ہیروڈوٹس نے لکھا ہے اُن کے جواب سے ہرگز یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ امر شریعت زرتشت کے مطابق جائز ہو یا اس رسم کا ایران میں کبھی بھی وجود تھا۔

جارج اولنسن اس الزام و اتہام کی تکذیب میں لکھتا ہے کہ[2] "مُغ اور اُن کے ہم مذہبوں پر یہ اتہام تراشنے والا اصل میں ٹیٹشیاؔ نہ ہے اور ظاہر ہے کہ اس کا بیان ایسے واقعہ کے متعلق کسی طرح قابل وثوق نہیں ہو سکتا"

راگزن لیناؔ کے ایک مخصوص باب کا حوالہ دیتے ہوئے اس مبحث پر اس طرح اظہار خیال کرتے ہیں[3]:-

"یہ ممکن ہے کہ یہ رسم ایرانیوں میں زمانۂ قدیم سے ہو اور اس نئے مذہب نے وقتی ضرورت کی بنا پر جائز قرار دیا ہو۔"

لیکن ہم بہت جلد یہ امر ثابت کر دیں گے کہ دینِ زرتشت نے کسی وقت بھی کسی وجہ سے اس رسم قبیح کی اجازت نہیں دی۔ ہمارے اس بیان کی تصدیق عہد اول و دور آخر کے تمام کتب مقدسۂ مذہب زرتشتی سے ہو سکتی ہے[4]

راگزن لکھتا ہے کہ:- [5] یہ ناپاک رشتہ اور دیگر بیہودہ مراسم مصریوں۔ یونانیوں اور رومیوں میں پائے جاتے تھے[6] ایک یونانی بیوی کو حق حاصل تھا کہ اگر اُس سے کوئی اولاد نہ ہو تو وہ کسی اجنبی سے شوہر کی اجازت لیکر ناجائز تعلق پیدا کرے تاکہ حمل قرار پائے اور اولاد ہو۔ اکثر ایسا ہوتا کہ کئی بھائیوں کی شرکت میں محض ایک عورت رہا کرتی تھی[7]

لے "اوائل دین زرتشت" مصنفہ مولٹن صفحہ ۲۰۷ اور "عہد اوستا و زرتشت" مصنفہ سنجن۔ سے "پانچ عظیم الشان سلطنتیں" جلد سوم صفحہ ۱۳۲ سے میڈیا باب ۱۲ صفحات ۱۲-۱۱۱۔ سے لینا کے اس باب کا نہایت ہی صحیح اور نفیس ترجمہ "منتخبات از اوستا و فارسی قدیم" مؤلفہ ڈاکٹر آئی۔ جے۔ اس تار پور والا میں موجود ہے۔ تمام غلط فہمیاں لفظی نزاع کی بنا پر ہیں۔ حقیقتاً اس لفظ کے معنی چچیرے بھائی بہن ہیں نہ کہ حقیقی اگر حقیقتاً یہ رشتہ اس مذہب میں جائز ہوتا تو یقیناً مذہبی احکام میں کسی نہ کسی جگہ اسکی طرف اشارہ ضرور ہوتا مگر مذہبی احکام میں مطلقاً ذکر نہیں ہے۔ ناظرین "مذہب زرتشت" مصنفہ آئی۔ جے۔ اس تار پور والا (مطبوعہ مدراس) اور تمدن ایرانیان قدیم مصنفہ کلیمنٹ ہورٹ کا اس سلسلہ میں ضرور مطالعہ کریں۔ ھے "میڈیا" صفحہ ۱۱۲۔ سے آثار قدیمۂ یونان و روم جلد ۲ صفحات ۳۹-۱۴۴ تیسرا اڈیشن۔ شہ مصر قدیم صفحہ ۱۷۳-۶۴-۲۱۴-

یونانی اور رومی دیوی اور دیوتاؤں کی ننگی تصاویر اور مجسمے اب بھی نظر آتے ہیں - اور یہ امران ممالک کے پستی اخلاق اور تمدن کی خرابی پر دلالت کرتا ہے - راولنسن نے لکھا ہے کہ قدیم مصری معاشرت کے قانون کے مطابق جس طرح ایک حقیقی بھائی اپنی حقیقی بہن سے شادی کر سکتا تھا اسی طرح ایک لڑکا اپنی حقیقی ماں سے شادی کر سکتا تھا[1] - بلاشبہ ایرانی سلاطین اور ان ممالک میں بہت زیادہ قریبی تعلقات تھے - سیروس - کمبائسس و دیگر بادشاہان ایران اور ان ملکوں سے برابر جنگ رہی - اکثر اجنبی ایران میں آکر بس گئے اور ممکن ہے کہ ان تعلقات نے ایرانی تمدن پر بھی اثر کیا ہو - ایکبار کیمبائسس نے حقیقی بھائی بہن کے درمیان شادی ہونے کے متعلق استفسار کیا تھا لیکن علمائے مذہب نے کسی ایسے ایرانی یا زرتشتی شریعت کے وجود سے انکار کیا - عہد ساسانی میں جب ملحد مزدک نے اپنی غلط رسالت کا دعویٰ پیش کیا تو اکثر ناپاک و قبیح مراسم کو بھی داخل مذہب کرنا چاہا[2] لیکن جب نوشیرواں تخت ایران پر متمکن ہوا تو ان تمام خرافات کا بالکل قلع قمع کر دیا اور دین زرتشتی پھر سلطنت کا مذہب بن گیا - لیکن جب ایران کی قومی سلطنت کا زوال ہوا تو کل انتظام ابتر ہو گئے اور عام طبقے میں پھر بد اصولیاں شروع ہو گئیں جب پیروان دین زرتشت ہجرت کر کے ہندوستان آ گئے تو انھوں نے اپنے دیگر مخصوص قوانین کے ساتھ ایک قانون شادی بیاہ کے متعلق بھی حکومت برطانیہ کو بنانے پر مجبور کیا - یہ قانون "پارسی شادی و طلاق" (۱۸۶۵ء) کے عنوان سے مشہور ہے - اس قانون کی غایت و غرض یہ تھی کہ وہ اس رسم کو اپنے مخصوص مذہب اور طرز تمدن کی مطابقت سے انجام دیں - اور ہم کو اس کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مخصوص رسم کے متعلق اُن کے مذہب اور تمدن کے احکام بھی اسی طرح پاکیزہ ہیں جس طرح مسلمانوں - عیسائیوں اور یہودیوں کے یہاں مروج ہیں[3] - موجودہ ایرانی زرتشتیوں میں مروجہ رسوم کے متعلق مستند حالات ہمیں کولمبیا یونیورسٹی امریکہ کے ایک پروفیسر ولیم جیکسن کے ذریعہ سے معلوم ہوتے ہیں - پروفیسر موصوف نے ایک عرصہ تک ایرانی زرتشتیوں کے ساتھ زندگی گزاری ہے اور ان کے مراسم و عادات کا غائر نگاہ سے مطالعہ فرما کر اپنی ایک تصنیف میں بوضاحت

---

[1] "تاریخ مناکحت انسانی" کے مصنف جلد اول ابواب پنجم و ششم میں اوگسٹائن، ہیروڈوٹس - بلاؤٹس اور دیگر ماخذ سے نقل کرتے ہیں لیڈین - آرمینین - سائپرین - فینیقین - ایٹرسکین اقوام میں یہ جائز تھا کہ لڑکیاں قبل مناکحت ناجائز کسب کر کے روپیہ کمائیں -

[2] "دبستان مذاہب" مصنفہ محسن فانی - البیرونی - کتاب المعارف اور مروج الذہب وغیرہ — [3] اس قانون کے منظور ہونے کے سلسلہ میں مفصل معلومات تاریخ پارسیان جلد ۲ مصنفہ کارکا سے حاصل ہو سکتے ہیں -

ذکر فرمایا ہے[۱]۔ پروفیسر مذکور نے اپنی کتاب میں کسی جگہ بھی اس ناپاک رشتہ و رسم کے وجود کا ذکر نہیں کیا۔ اگر حقیقی بھائی بہن میں مناکحت کا دستور کسی زمانہ میں بھی ایران میں ہوتا تو یقیناً انھیں اُس کا پتہ مل جاتا اور وہ درج کتاب کرتے۔

ہیروڈوٹس کی مذکورہ روایت کے علاوہ ایک مستند کتاب مصنفہ زنفن بھی ہے[۲]۔ زنفن نے واقعۂ "مراجعت دہ ہزار" کے سلسلہ میں کافی شہرت حاصل کر لی ہے[۳]۔ زنفن نے اپنی تصنیف میں کسی مقام پر بھی ایران کے امراء، رؤسا، سلاطین یا طبقۂ عام میں اس قسم کی رسم قبیح کا ذکر نہیں کیا ہے۔ بلکہ وہ لکھتا ہے کہ ملک ایران دوسرے ممالک کے برخلاف نہ محض قوانین بنا کر جرائم کا انسداد کرتا ہے بلکہ لوگوں کے اخلاق و آداب کو بھی سدھارتا ہے۔ اس ملک میں بچوں کو شروع ہی سے سخت و شدید قوانین و احکام کے ذریعہ پاکیزگی اور مذہب کا پابند بنا دیا جاتا ہے[۴]۔

بلاشبہ زرتشتی مذہب کے ادبیات میں لفظ خیتوھیدا تھا مرقوم ہے لیکن اس لفظ کے معنی "رشتہ داروں کے درمیان شادی" ہے۔ اس لفظ کے حقیقی معنی بتانے کے لئے ہم ایک معروف پارسی مصنف فرانجی کارکا کی عبارت نقل کرتے ہیں[۵]:- "اس کے اصلی معنی خود کو تفویض کر دینا ہے۔ اُس آخری معنی کے اعتبار سے مذہب یا خدا کے کاموں میں خود کو لگا دینا یا حوالہ کر دینا ہے۔ اوستا میں اس لفظ کا استعمال اسی معنی میں کیا گیا ہے"۔

اس مسئلہ پر ایک مفصل بحث "جرنل آف دی ایشیاٹک سوسائٹی بمبئی برانچ ۱۸۶۲ء" میں کی گئی ہے۔ اس مجلہ میں ایک فاضل "داراب دستور پشیوتن سنجانا" نے جو مذہباً زرتشتی ہیں "قدیم ایران میں حقیقی بھائی بہن میں شادی کا اتہام" کے عنوان سے ایک بسیط مضمون لکھا ہے جو دیکھنے کے قابل ہے۔

اب ہم دوسرے مسئلہ پر بحث کریں گے یعنی مردوں کی لاش کو دھوپ میں گدھ کے آگے رکھ دینا۔ سو اس رسم کا پتہ ہمیں پیدائش زرتشت سے قبل کے زمانہ میں ملتا ہے۔ یہ رسم اصلاح و تعلیم زرتشت سے قبل مشرق میں جاری تھی جیسا کہ خود ایک پارسی مصنف مسٹر ای۔ اس مسانی اقرار کرتے ہیں[۶]۔

ہیروڈوٹس[۷] کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی اس رسم سے پرہیز کرتے تھے اور بجائے اس کے کہ مردہ کو

---

[۱] "ایران گزشتہ و امروزہ" مصنفہ پروفیسر جیکسن — [۲] "تعلیم سیروس" ملاحظہ ہو — [۳] ۴۰۱ سال قبل مسیح — [۴] "زینوفون" مصنفہ الکزنڈر گرانٹ صفحہ ۱۲۸ — [۵] تاریخ پارسیان جلد دوم صفحہ ۱۶۳ اور "زرتشتی خواتین کا مرتبہ عہد قدیم میں" مصنفہ پشوتن سنجن، صفحات ۹۴-۸۴ — [۶] "مذہب زرتشتی" صفحہ ۲۸۴ ملاحظہ فرمائیے — [۷] دائرۃ المعارف برطانیہ جلد ۴ صفحہ ۸۲۳ —

زیرِ آسمان چھوڑ دیں اُسے دفن کیا کرتے تھے۔ اس رسم کا وجود محض پیشوایانِ مذہب ہیں تھا اور یہ اُن کی اجتہاد کی بنا پر تھا۔ عموماً ایرانی (پارسی) لاش کو موم سے ڈھاک دیتے تھے۔ عہد اخمنی تک طبقۂ مغ یا پیشوایانِ مذہب نے اسقدر اقتدار نہیں حاصل کیا تھا کہ عام لوگوں کو اپنی تقلید پر مجبور کرتے۔ سیروس اور دیروس[۱] وغیرہ سلاطین کے قبور و مقابر کی موجودگی اس بیان کی تصدیق کرتی ہے۔ لیکن خاندان اخمنی کے زوال کے بعد دین زرتشت بھی تنزل کا شکار ہوا اور عہد ساسانی میں ان پیشوایانِ مذہب کا اقتدار بھی بہت زیادہ بڑھ گیا[۲]۔ چنانچہ مُغوں نے دیگر بدعات کے ساتھ اس رسم (مردہ کو زیرِ آسمان کھلا چھوڑ دینا) کی پابندی بھی عام پیروانِ زرتشت پر لازمی قرار دیدی۔

مغربی محققین اس رسم کو میڈیا کے رہنے والوں میں ظہورِ زرتشت سے بہت قبل رائج بتاتے ہیں۔ ڈاکٹر دھلا لکھتے ہیں کہ[۳] "مُغ عناصرِ فطرت کو مقدس سمجھتے تھے لہٰذا اُن کے خیال میں زمین کو پاک رکھنا ضروری تھا" پس اسی خیال کی ماتحت اس رسم کا رواج بزور عام کیا گیا۔

مارخم[۴] کے بیان سے پتہ چلتا ہے کہ ساسانی خاندان کے آخری تاجدار یزدگرد کی لاش اُس کے مرنے کے بعد استخر لائی گئی اور وہیں اپنے بزرگوں کے مقبرے میں سپردِ خاک کی گئی[۵]۔ علاوہ ازیں داریوش کے متعلق بھی ڈاکٹر دھلا لکھتے ہیں کہ جب وہ جنگ میں مارا گیا تو اُس کی لاش ایران بھیجدی گئی یہاں وہ اپنے آبا و اجداد کے ساتھ شاہی مقبرہ میں مدفون ہوا[۶]۔

اس سے لازماً ہم اس نتیجہ تک پہونچتے ہیں کہ یہ رسم عہد آخر کے اوستا میں اس مرقوم عقیدہ کے باعث وجود میں آئی کہ زمین کو ناپاک نہ کرنا چاہئے۔ زمانۂ حال کے اکثر پارسی اس رسم کو بنظرِ اکراہ دیکھتے ہیں۔ اس کے علاوہ ہمیں اس رسم سے مخصوص پرخاش کی اسلئے ضرورت نہیں کہ جہاں تک اصل تعلیمِ مذہب کا تعلق ہے اس کا کوئی اثر نہیں پڑتا ہے۔ ہم آج دیکھ رہے ہیں کہ اکثر عیسائی مردوں کے دفن کرنے کے خلاف ہیں اور جلانے کی رسم کو روز بروز ترقی دے رہے ہیں حقیقت امر یہ ہے کہ اعتقادات یا کسی مذہب کی تعلیم سے رسوم و عادات کا کوئی تعلق نہیں اور مراسم کا اختلاف زیادہ قابلِ اعتنا نہیں۔

اس بحث کے اختتام پر ڈاکٹر مونیر ولیم کے خیالات (مرقومہ کتاب ہندوستان جدید صفحہ ۶۳ شائع ۱۸۷۶ء مطبوعہ لندن)

۱؎ زینوفون لکھتا ہے کہ خود سیروس نے بھی یہ وصیت کی تھی کہ اُس کی لاش مرنے کے بعد دفن کیجائے۔ ۲؎ دائرۃ المعارف برطانیہ جلد ۱۴ صفحہ ۹۲۳ "خزینۂ مغ" مصنفہ مولٹن صفحہ ۶۳ ۔ ۳؎ شرح مذہب زردشت، صفحہ ۶۹ ۔ ۴؎ تاریخ ایران صفحہ ۹ ۔ ۵؎ ل ۶۶۵ ۔ ۶؎ شرح مذہب زردشت صفحہ ۶۹

نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے وہ لکھتے ہیں ــ "میں یہ سوچنے پر مجبور ہوا کہ جس طرح اہل یورپ پارسیوں کی رسم کو بُرا سمجھتے ہیں اسی طرح پارسی اپنے نقطۂ نگاہ سے یورپ کی مروجہ رسم دفن کو یقیناً قابل مذمت سمجھتے ہوں۔ جب اپنے مردوں کو زیر زمین مدفون کرتے ہیں تو اس خیال سے کہ صدہا کیڑے اُن جسموں پر حملہ آور ہوں گے با خوف نہیں کھاتے کیونکہ ہماری نظروں سے یہ واقعہ پوشیدہ رہتا ہے۔ اسی طرح پارسی بھی اپنے مردوں پر گدھوں کو حملہ کرتے نہیں دیکھتے اور نہ اُن کی موجودہ شریعت دیکھنے کی اجازت دیتی ہے۔ اور اُن کا یہ سوال حق بجانب ہوگا کہ حفظان صحت کے نقطۂ نظر سے کون قاعدہ زیادہ بہتر اور انسب ہے؟"

بہت ممکن ہے کہ اس رسم کو طبقۂ مُغ نے کسی دوسرے خیال سے بھی رواج دیا ہو۔ ان لوگوں نے دیکھا ہوگا کہ مصری اپنے مُردے مستحکم اہرام (جو اب تک موجود ہیں) میں رکھتے اور ہندی اپنے مردے جلا دیتے ہیں اور چونکہ یہ دونوں قومیں بُت پرست و مشرک تھیں پس انھوں نے مشرکوں کی رسم سے اپنے رسوم کو مختلف کر دینے اور مطابقت نہ رکھنے کے خیال سے قدیم تورانی رسم پر عمل کرنا شروع کر دیا ہو۔ اس رسم کی تفصیل کے لئے رسالہ تھیسوفیسٹ ماہ اگست و ستمبر ۱۹۱۲ء (مضمون شمس العلماء جمشید جی مودی) کا مطالعہ مفید ہوگا۔

المختصر وہ مضامین اور مسائل جو یشتہا میں خلاف عقل اور قابل اعتراض نظر آتے ہیں اُنھیں خود پارسی بھی بُرا اور بیکار خیال کرتے ہیں اور اس لئے ان کو سامنے رکھ کر ہمیں یا کسی کو اعتراض کرنے کا حق حاصل نہیں۔

مترجم سید وجاہت حسین ام، اے

پروفیسر طاہر رضوی ام، اے

تذکرۂ معرکۂ سخن شائع ہوگیا

یہ تذکرہ اُردو زبان میں اپنی نوعیت کا بالکل پہلا تذکرہ ہے جس میں زمانۂ قدیم سے لیکر موجودہ عہد تک کے تمام مشہور شعراء فارسی و اُردو کے کلام پر جو اعتراضات کئے گئے ہیں معہ جواب اور محاکمہ یکجا کر دئے گئے ہیں، فن شعر و انشاء کے شائقین کے لئے عجیب چیز ہے۔ قیمت معہ محصول ۱۲/

منیجر نگار لکھنؤ

مکتوبات نیاز

ادب و انشاء کی دُنیا میں مکتوبات نیاز وہ چیز ہیں جنکی نظیر آپ کو مل ہی نہیں سکتی۔ زبان کی صحت و پاکیزگی، طرز ادا کی بیساختگی، ادبی شوخیوں کی ملاحت اور پاکیزہ اور صرف۔ یہ تمام باتیں بیک وقت اگر آپ کو کسی جگہ نظر آسکتی ہیں صرف "مکتوبات نیاز" میں۔ کتاب زیر طبع ہی اشاعت کے بعد قیمت علاوہ محصول تین روپیہ اور اشاعت سے قبل صرف دو روپیہ۔

منیجر نگار لکھنؤ

دیر و حرم کے قصے

جہاں آرا اور چھتر سال

جہاں آرا بیگم شاہجہاں کی سب سے بڑی اور نہایت چہیتی بیٹی تھی۔ دارا شکوہ (ولی عہد) بھی سب بہنوں میں اس کو زیادہ عزیز رکھتا تھا۔ بات یہ تھی کہ وہ بڑی صائب الرائے اور روشن خیال شہزادی تھی اور ساتھ ہی ساتھ پہلو میں دل اور دل میں درد رکھتی تھی۔ اُس کی نگاہ میں سلطنت تیموریہ کے بقا و عروج کا راز اور متحدہ ہند کی قسمت کا فیصلہ اکبر کے رواداراَنہ مسلک میں نہاں تھا اور وہ سمجھتی تھی کہ خاندان تیموریہ کا چراغ اگر کوئی روشن رکھ سکتا ہے یعنی اگر اکبر کا نام لیوا کوئی ہو سکتا ہے تو وہ صرف دارا شکوہ ہے۔ دارا شکوہ کی جانب داری کی ایک وجہ اور بھی تھی۔ سیاسی مصلحت کی بنا پر اکبر نے شاہی خاندان کی بیٹیوں کو کسی کی زوجیت میں دینا ممنوع قرار دیا تھا۔ اس لئے خاندان مغلیہ کی شہزادیاں بالعموم ناکتخدا رکھی جاتی تھیں لیکن شاہی احکام تقاضائے فطرت کو تو مٹا نہیں سکتے، شہزادیاں لاکھ شہزادیاں ہوں پھر بھی انسان ہوتی ہیں۔ جہاں آرا بیگم کا دل محبت کی چوٹ کھائے ہوئے تھا وہ اپنے محبوب سے شادی کرنا چاہتی تھی لیکن بادشاہ کی اجازت ملنی غیر ممکن تھی۔ ایک دفعہ دارا شکوہ نے جہاں آرا کی شادی نجابت خاں کے ساتھ کرنے کی تجویز شاہجہاں کے روبرو پیش کی تھی لیکن بادشاہ کسی طرح راضی نہ ہوئے۔ دارا شکوہ کا خیال اس معاملہ میں مختلف تھا۔ گو جہاں آرا کو اپنے محبوب سے شادی کرنے میں دشواریاں نظر آتی تھیں تاہم اُسے یقین تھا کہ جب دارا شکوہ تخت و تاج کا مالک ہو گا وہ کسی نہ کسی طرح سمجھا بجھا کر اُسے رضامند کرلے گی اس لئے جہاں آرا اور بھی دارا شکوہ کی معین و مددگار تھی۔ سلطنت کے اہم مسائل میں بادشاہ اکثر اُس سے مشورہ کرتا اور ولی عہد اُسکی بات پر ہمیشہ کان دھرتا تھا۔ اُسے اپنے مرتبہ کی عظمت اور اُس کی ذمہ داریوں کا پورا احساس تھا۔ وہ زندگی کی آئندہ صورتوں کا خندہ پیشانی سے استقبال کرنے کو تیار ہو رہی تھی اُس کی اُمیدیں اور آرزوئیں بھری بھری تھیں۔ طبیعت کی اُمنگیں اور ارمان خوش خوش نکلنے کے لئے بیچین تھے مگر انسان سوچتا کچھ ہے اور ہوتا کچھ ہے۔ مقدر سے کسی کا بس نہیں چلتا۔

بادشاہ کی علالت کی خبر پھیلتے ہی ہوا کچھ ایسی بدلی کہ ملک میں طوفان برپا ہو گیا۔ بھائی بھائی اور باپ بیٹے ایک دوسرے کے خون کے پیاسے نظر آنے لگے۔ شجاع مراد اور اورنگ زیب ہر ایک "تخت یا تابوت" کا نعرہ بلند کئے ہوئے دارالسلطنت پر یلغار کر رہا تھا۔ اورنگ زیب کا وار چل گیا۔ باپ کو قید کر کے بیٹے نے تخت و تاج پر قبضہ کیا۔ دارا شکوہ کچھ عرصہ سرگرداں و پریشاں مارا مارا پھرا کیا بالآخر قید اور قتل ہوا۔ انقلاب زمانہ نے جہاں دارا شکوہ کو مٹایا جہاں آرا کو بھی زندہ درگور کیا۔ باپ کے ساتھ بیٹی بھی قید ہوئی۔ اُسے قید ہونے کا اتنا غم نہ تھا جتنا زندگی کے ارمانوں اور امنگوں کی اُس دنیا کا یک لخت مٹ جانا جو اُس نے اپنے دماغ میں بسائی تھی۔ جس جنگ میں اورنگ زیب نے دارا شکوہ کو شکست دیکر دارالسلطنت پر قبضہ کیا اُسی جنگ میں جہاں آرا کا محبوب بھی اپنی دلیری اور جانبازی کا کرشمہ دکھا کر کام آیا۔

جہاں آرا کو جب یہ خبر ملی تو کلیجہ مسوس کر رہ گئی۔ درد دل راز سربستہ تھا اس لئے اُف کرنے کی بھی گنجایش نہ تھی۔ خون کے آنسو روتی لیکن چپ رہتی۔ اورنگ زیب نے دارا شکوہ کا سر قلم کر کے باپ اور بہن کو تحفہ میں بھیجا۔ دیکھتے ہی زمین پاؤں کے تلے سے نکل گئی۔ کلیجہ پھٹنے لگا۔ زندگی کا آخری سہارا بھی ہاتھ سے جاتا رہا۔ جہاں آرا اب قید خانہ میں بے یار و مددگار زندگی کے دن کاٹنے لگی۔ مایوسی کے عالم میں پڑے پڑے ایک دن سوچنے لگی کہ آخر یہ ہیجان غم و اندوہ کب تک دل کے بہلانے کی کچھ سبیل تو ہونی چاہئے۔ رفتہ رفتہ اس خیال نے ارادے کی صورت اختیار کی۔ دن تو ادھر اُدھر کی باتوں میں کاٹ دیتی لیکن شام ہوتے ہی جب شمع و پروانہ کے سوز و گداز کا تماشہ آنکھوں کے سامنے ہوتا تو یہ بھی قلم ہاتھ میں لے کر اپنے درد محبت کے پُرلطف تصور کا نقش کھینچنے لگتی اور اس طرح طبیعت بہلاتی۔ جوں جوں طبیعت لگتی گئی محبت کی یاد نے خواب و خیال کی باتوں سے تجاوز کر کے داستان زندگی کی صورت اختیار کر لی۔ اس کے اوراق پریشاں جہاں آرا کی قید حیات سے رہائی کے بعد بھی زمین کے کسی کونے میں پڑے رہے۔ صدیوں بعد جستجو کرنے والی نگاہوں نے ان اوراق پریشاں کو قعر گمنامی سے نکالا اور داستان کو مرتب کیا۔ یہاں سے نکل کر یہ بیش بہا خزانہ یعنی فارسی کا قلمی نسخہ جس پر ذیقعدہ ۱۰۶۹ ہجری کی تاریخ درج تھی پیرس یا لندن کے عجائب خانہ میں عرصہ تک محفوظ رہا۔ چند سال کی بات ہے کہ آندریہ بتوشوں* نامے ایک فرانسیسی خاتون مشرق کی سیر و سیاحت کی غرض سے ہندوستان آئی۔ اسلامی دور کی عظمت کی یادگاریں آگرہ۔ فتحپور سیکری۔ اور دہلی میں دیکھتی ہوئی حضرت نظام الدین شاہ اولیا کی درگاہ پر پہونچی۔ کسی نے ایک قبر کی لوح کے پتھر کی طرف اشارہ کر کے دکھایا۔ اس پر شہزادی جہاں آرا بیگم کا نام

*The Life of a Moghul Princess by Andrea Butenshön (Routledge)

کندہ تھا۔ قبر کس مپرسی کی حالت میں زبانِ حال سے گویا تھی ؎

بر مزارِ ما غریباں نے چراغ نے گلے　　نے پرِ پروانہ سوزد نے صدائے بلبلے

یہ خاتون ابھی ابھی شاہجہاں اور ممتاز بیگم کا مزار تاج محل میں دیکھ کر آئی تھی۔ بیٹی کے مزار کی یہ کس مپرسی کی کیفیت دیکھکر حیران رہ گئی۔ کچھ سمجھ میں نہیں آیا۔ اس معمہ نے دلچسپی پیدا کی تحقیق و جستجو میں مصروف ہوئی۔ حسن اتفاق سے جہاں آرا کی سرگزشت کا قلمی نسخہ اس کے ہاتھ لگ گیا۔ فارسی سے غالباً فرانسیسی میں اور اب انگریزی زبان میں یہ نسخہ کتاب کی صورت میں شایع ہوا ہے۔ تاریخ کی تاریخ ہے اور فسانہ کا فسانہ۔ تاریخ کی تحقیق اور چھان بین کا نہ دماغ ہے نہ یہ موقع، البتہ جہاں آرا کی ناکام محبت اور دردِ دل کا مرقع جو خود اُس کے قلم کا کھینچا ہوا ہے اخذ کر کے اُردو کے رنگ و لباس میں ہدیۂ ناظرین کیا جاتا ہے۔ ممکن ہے بعض چوٹ کھائے ہوئے دل اسکی قدر کریں۔ جہاں آرا اپنی بیتا یوں شروع کرتی ہے :۔

انگوری باغ میں سرِ شام چاندنی چھٹکی ہوئی ہے۔ ہر سنگھار پھول رہا ہے۔ ہلکی ہلکی ہوا کے جھونکے اُن کی مہک سے دماغ کو معطر کر رہے ہیں بجز آبشاروں کے زمزمہ کے ہر طرف خاموشی چھائی ہوئی ہے اس عالم سکون میں دُلارے کی بانسری کے بول میری طبیعت کو اسی طرح بیکل کر دیتے ہیں جس طرح بندرابن کی کنجوں میں کنہیا کی بانسری رادھا کے من کو موہ لیا کرتی تھی۔ یہ عنفوان شباب کے نشہ کا سرور تھا جو بہت جلد جاتا رہا۔ اب تو دُلارے کے نقشہ کے خد و خال کا دھیان بھی یاد سے محو ہو گیا۔ مجھے اُس کی شکل بھی اچھی طرح یاد نہیں۔ لیکن پیار اور محبت کے راگ کو جس تے اور دُھن میں اُسنے چھیڑا تھا وہ من میں کچھ ایسی بس گئی کہ اُس کا سوز و گداز زندگی کا سودا ہو کر سر میں سمایا۔ وہی انگوری باغ ہے وہی سبزہ اور چمن لیکن پھولوں کی مہک اب طبیعت میں وہ مستی اور خروش پیدا نہیں کرتی۔ چاندنی اب بھی کھلی ہوتی ہے لیکن اس میں اب وہ نکھار نہیں۔ آبشاروں کا زمزمہ کانوں پر بار معلوم ہوتا ہے۔ دُلارے کی بانسری کے بولوں کی یاد بھی اب طبیعت میں گدگدی پیدا نہیں کرتی۔ شباب کے ساتھ شباب کی رنگ رلیاں بھی گئیں۔ ارمان اور اُمنگوں کے مٹنے کے بعد حسرتیں رہ گئیں۔ زندگی کی کایا پلٹ ہو چکی۔ ایک زمانہ گزر گیا۔ پھر یہ ماجرا کیا ہے کہ شباب میں محبت کی چوٹ کھایا ہوا دل آج بھی دُکھتا ہے۔ اس زخم کو تو مدتیں ہوئیں کہ مندمل ہو جانا چاہیئے تھا۔ یہ بھی کوئی بات ہے کہ عمریں گزریں کہ ساقی کے ہاتھ سے جام لے کر صرف ہونٹوں سے لگانے کی گنہگار ہوئی تھی اور محبت نشہ ہے کہ آج تک نہیں اُترتا۔ اُس کا سرور ہے مجھے آج بھی ایسا ہی مست اور دیوانہ کئے ہوئے ہے کہ جیسے روزِ اول عہدِ شباب کو گزرے جُگ ہو گئے لیکن کل کی سی بات معلوم ہوتی ہے جب میں نے اپنے محبوب کو پہلے پہل دیکھا تھا۔

شہنشاہ دیوان عام میں دربار کر رہے تھے۔ راجہ اور مہاراجہ پنج ہزاری اور ہفت ہزاری سردار مجرا عرض کرنے کے بعد صف باندھے دست بستہ کھڑے تھے۔ میں محل کے جھروکہ کی جالی سے کھڑی یہ نظارہ دیکھ رہی تھی کہ راؤ راجہ نرالے بانکپن کی ادا کے ساتھ شاہی تخت کی جانب آہستہ آہستہ بڑھتا دکھائی دیا۔ اُس نے مودبانہ قدمبوسی کی اُس پر نظر پڑتے ہی مجھ پر سناٹا سا چھا گیا۔ میں نے نل کی تصویر دیکھی تھی۔ اس جوان رعنا کو دیکھتے ہی مجھے اُس کا شبہ ہوا۔ اس کا چہرہ کندن کی طرح دمک رہا تھا۔ آنکھوں میں جوانی کا سرور تھا۔ ہر ادا بتاتی تھی کہ راجپوت سورما ہے۔ ابھی نگاہیں بھی چار نہیں ہوئیں تھیں کہ اُس کا جادو مجھ پر چل گیا میں اُس کی زرخرید لونڈی تھی اور وہ میرے دل و جان کا مالک۔ وہ دن ہے اور آج میں نے پھر کسی اور پر وہ نگاہیں نہیں ڈالیں مجھے حیرت تھی کہ بڑے بڑے دیوتاؤں کو چھوڑ کر دمینتی نے نل کے گلے میں کیوں جے مال ڈالا تھا۔ اُس لمحہ میں نے محسوس کیا اور آج بھی اُسے بھولی نہیں ہوں کہ اس میں کیا راز پنہاں تھا۔ سنتی ہوں کہ میرے بھائی اورنگ زیب نے شاہی حکم صادر کیا ہے کہ گانا بجانا حرام ہے اور ارباب نشاط نے اپنے ساز و سامان کو تجہیز و تکفین کے ساتھ دفن بھی کر دیا ہے لیکن سوز محبت کا وہ راگ جس کے لئے میں زندگی بھر بیچین رہی اور اُس کی وہ دُھن اور لے جو میرے من میں سمائی ہے بغیر اپنا سماں باندھے نہیں رہ سکتے۔ یہ سوز و ساز شاہی حکم کا پابند نہیں ہو سکتا۔

میں اپنے راکھی بند بھائی کا روزانہ انتظار کیا کرتی تھی کیونکہ مجھے یقین تھا وہ آئیگا اور مجھسے ملیگا۔ جو راکھی میں نے اُسکے ہاتھ میں باندھی تھی وہ اُس کی قدر کرتا تھا اُس نے میرا ساتھ دینے اور حفاظت کرنے کا بیڑا اُٹھایا تھا۔ ایک دن جب سورج ڈوب چکا تھا اور آسمان پر تارے چھٹکنے لگے تھے سر شام وہ آیا۔ اُسے آتے دیکھ کر میرا دل دھڑکنے لگا میں مثمن برج میں سنگ مرمر کی جالی سے لگی ہوئی کھڑی تھی۔ اُس نے سلام کیا میں جواب دیکر بیٹھ گئی اور سر سے پاؤں تک اُس پر ایک نظر ڈالی۔ مجھے معلوم ہوتا تھا کہ میرے سامنے کوئی فرشتہ کھڑا ہے۔ بات کرنا چاہتی تھی لیکن سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیا کہوں ایک لمحہ کے سکوت کے بعد میں نے کہا۔

آپ تشریف لائیے۔ بڑی تکلیف کی۔

راؤ راجہ۔ (مسکراتے ہوئے)۔ شہزادی آپ یہ کیا فرماتی ہیں۔ میں آپ کا غلام ہوں۔ ہمیں یاد ہے کہ شہنشاہ نے بڑے گاڑھے وقت میں ہماری مدد کی تھی اور ہم کو تباہی سے بچایا تھا۔ ہر راجپوت کے دل پر آپکے والد ماجد کی اطاعت و وفا کا نقش جما ہوا ہے جب تک ان ہاتھوں میں تلوار کا قبضہ پکڑنے کی سکت ہے یہ ہمیشہ آپ کے ننگ و ناموس کے لئے بے نیام رہے گی۔

میں - اور خود آپ کا ننگ و ناموس؟

راؤ راجا کے ہونٹوں سے مسکراہٹ غائب ہو گئی اور افسردہ لہجہ میں اُس نے کہا - سرزمین ہند زیر عتاب ہے۔ ہم نے خود اُسے اپنے ہاتھوں غارت کیا ہے۔ بھلا ہو ان برہمنوں اور چھتریوں کا جو اُس کے ننگ و ناموس مٹانے کا باعث ہوئے۔ شہزادی! آپ کی رگوں میں تو خود راجستھان کا خون دوڑتا ہے۔ آپ کو تو میواڑ کے سامرسی کا قصہ یاد ہوگا جب وہ دلّی اور اجمیر کے مہاراجہ اور ہند کی راجدھانی کی سلامتی کے لئے محمود غوری کے خلاف جنگ آزما ہوا تھا۔ آدھی رات بعد پلنگ پر پڑے پڑے اُسے ایک نورانی صورت دکھائی دی اور کسی نے اُس کے کان میں کہا کہ "تیرے بعد ہندوستان ہاتھ سے نکل جائے گا" کئی سو برس ہو گئے کہ دلّی کی راجدھانی مٹ گئی اور ہند کے عروج کا آفتاب اس لئے غروب ہو گیا کہ ہم راجپوت، جو اُس کے ننگ و ناموس کے محافظ تھے خود آپس میں اُس کے تخت و تاج کے لئے لڑنے لگے۔

میں - راجپوتوں میں لڑائی تو قنوج کی راجکماری سنجوگتا کے لئے ہوئی تھی۔ راؤ راجا تمھیں یاد ہے کہ جب پرتھوی راج رن پر جا رہا تھا تو راجکماری نے اُس سے کہا تھا کہ چھتری کے لئے رن میں جان دینا امر ہونے کے برابر ہے اور جب وہ خودستی ہوئی تو اُس کی زبان پر یہ لفظ تھے کہ - "یہاں نہیں میں پرلوک میں اپنے سوامی سے ملوں گی" کیا تمھارا بھی عقیدہ ہے کہ جو اس دنیا میں ایک دوسرے سے ملنے کے لئے بیچین رہتے ہیں لیکن زندگی میں ان کو یہ خوشی حاصل نہیں ہوتی اُنھیں موت ملا دیتی ہے؟

میں نے اپنے سوزِ محبت کے اُس راز کو جو ایک عرصہ سے میری طبیعت کو بیچین کئے ہوئے تھا اس سوال کے چند لفظوں کی تہ میں چھپانے کی کوشش کی۔ میں نے سوال ڈرتے ڈرتے کیا تھا اور جواب سننے کے لئے بیتاب تھی۔ اُس کے چہرے پر تبسم نمودار ہوا۔ میرے افسردہ دل کی کلی کھل گئی۔ اُس نے جواب میں کہا۔

شہزادی - چتا کی بھڑکتی ہوئی آگ انسان کی روح کو پاکیزگی نہیں بخشتی۔ نہ اس سے شانتی حاصل ہوتی ہے جس طرح گیان انسان کو سنسار کے مایا موہ سے چھٹکارا دلا کر نردان کی خوشی میسر کرتا ہے اسی طرح سے بھگتی دو قالبوں کو ایک جان بنا دیتی ہے۔ اس میں دُنیا اور عقبیٰ کی تخصیص نہیں۔

ان لفظوں نے میرے مجروح دل پر مرہم کا کام کیا۔ میں جالی سے اور قریب تر ہو گئی گویا کہ صرف یہی ایک پردہ مجھ میں اور میری خوشی میں حائل تھا۔ کاش میں اسے ہٹا دیتی۔ خوشی سے میرا بُرا حال تھا۔ لیکن اس کے چھپانے کے لئے میں نہ معلوم کیا کیا فقرے سوچ رہی تھی۔ مقدر کا لکھا کسی نے مٹایا نہیں۔ آسمان پر تارے چھٹکے ہوئے تھے

دیوان عام میں فانوس روشن تھے لیکن گانے کی آواز اب سنائی نہ دیتی تھی صرف آبشاروں کا زمزمہ باقی تھا اسکے سوا ہر طرف خاموشی طاری تھی اور ہم دونوں آہستہ آہستہ باتوں میں مشغول تھے۔ میں آیندہ کی دقتوں کا تذکرہ کر رہی تھی اور چاہتی تھی کہ راؤ راجا سے پیمان وفا کو راستوار کراؤں۔

راؤ راجا۔ "ایک زمانہ ہوا کہ ہندوستان کا شہنشاہ اکبر تھا۔ اُس کی سلطنت ہمالہ سے دکن تک پھیلی ہوئی تھی۔ اُسی کا ہمعصر رانا پرتاپ تھا گو اُس کا راج بہت محدود تھا لیکن وہ میواڑ کے سامرسی کے تخت پر بیٹھا تھا پرتاب کا عقیدہ تھا کہ اپنے ترکہ اور ورثہ کو ہاتھ سے گنوانا سامرسی کے ننگ و ناموس کو برباد کرنا ہے"

جونہی راجا نے یہ داستان پارینہ چھیڑی مجھے اپنا بچپن کا وہ زمانہ یاد آگیا جب شام کے وقت محل میں میری انا مجھے میواڑ۔ بوندی اور امیر کے دلآویز افسانے سنایا کرتی تھی۔ میں نے راؤ راجا کا قطع کلام کیا اور بے تابی سے بول اُٹھی۔

اکبر کا دادا بابر تھا جس نے سلطنت مغلیہ کی بنیاد ڈالی۔ پرتاپ رانا سانگا کا پوتا تھا جو بابر کا سب سے بڑا غنیم تھا جب بابر شکست کھا کر فرغانہ سے لوٹا تو ایک چھوٹی سی فوج سے اُس نے ابراہیم لودھی کو شکست دی اور دہلی پر قبضہ کیا اور اسی جرار فوج سے تمام راجستھان کے راجاؤں کا مقابلہ کیا۔ راجا تمھیں وہ روایت یاد ہے کہ ایک دن بابر کو سنگین خطرے کا مقابلہ تھا تو اُس نے اپنے ہوش سنبھالے۔ شراب سے توبہ کی اور سونے چاندی کے صراحی و ساغر سبھوں پر لات مار کر شراب لونڈھا دی۔ اُس کے تین سو سرداروں نے بھی اُسی کی تقلید کی اور تمام فوج جو مایوس ہو رہی تھی پھر تازہ دم ہو کر اللہ اکبر کا نعرہ بلند کرتی ہوئی فتح یا موت کے لئے تیار ہو گئی۔ رانا سانگا کی فوج کثیر تھی لیکن چونکہ وہ غافل تھا اسی لئے بابر کو فتح اور سانگا کو شکست ہوئی۔ سانگا بے پروا اور غافل کیوں رہا؟۔

یہ سنکر راؤ راجا کی آنکھیں چمکنے لگیں اور اپنی نظریں میری طرف گاڑ کر بولا:۔

ہم ہندوا ے مقدر کو اس حد تک گھورنے کا موقع دیتے ہیں کہ وہ بالآخر ہمیں اندھا کر دیتا ہے۔ شاید یہ غیبی آواز آخری مرتبہ چتوڑ میں اُسوقت سنائی دی تھی جب میواڑ کے عروج کا آفتاب نصف النہار پر تھا۔ اُس نے رانا سانگا سے کہا کہ اُسی کے قبیلے سے کوئی غدار اُس کے ننگ و ناموس پر دھبا لگائیگا۔ رانا سانگا بڑا پرتابی راجا تھا۔ اُس نے نہ معلوم کتنے رن سر کئے تھے۔ اُس کے جسم پر اسی زخموں کے نشان تھے۔ وہ اپنی ایک آنکھ اور ایک بازو بھی تلوار کی نذر کر چکا تھا۔ میدان جنگ کے محشر کے خوف نے اُس کو کبھی آگے بڑھنے سے باز نہیں رکھا مگر مقدر کا مقابلہ وہ کیسے کر سکتا تھا۔

ہیں ـ "توبہ، توبہ، راجپوت پر بزدلی کا الزام کون لگا سکتا ہے ـ مگر ہاں ہم تو اکبر اور پرتاپ کا ذکر کر رہے تھے ـ راؤ راجا ـ راجستھان کے تمام راجا ایک ایک کر کے اکبر کی اطاعت قبول کر چکے تھے اور سلطنت کے رُکن سمجھے جاتے تھے ـ ان میں صرف رانا پرتاپ اکیلا ایسا تھا جس نے اپنی گردن اکبر کے سامنے نہیں جھکائی ـ چوتھائی صدی تک جنگ وجدل کا محشر برپا رہا ـ نوبت یہاں تک پہونچی کہ صرف اراولی کی گھاٹیاں اور غار رانا پرتاپ کے لئے قلعوں کا کام دیتے تھے اور جنگل اُس کے محل تھے سونے چاندی کے تھالوں کی جگہ پتوں پر وہ کھانا کھاتا تھا اور مخمل کے گدوں اور قالینوں کی جگہ چٹائی اور گھاس پر سوتا تھا اور یہ سب اس لئے کہ اُس نے بیڑا اُٹھایا تھا کہ وہ باپا راول کی راجدھانی چتوڑ کو اکبر کے چنگل سے نکالکر آزاد کرے گا ـ ایک دن شاہی دربار میں یہ خبر آئی کہ رانا پرتاپ کے اہل و اطفال بھوکوں مر رہے ہیں اور چونکہ یہ نظارہ اُس سے دیکھا نہیں جاتا وہ اطاعت قبول کرنے کے لئے تیار ہے ـ دربارِ مغلیہ کے اُن تمام راجپوت راجاؤں کے چہرے جو سلطنت کے رُکن اور ستون سمجھے جاتے تھے اس خبر وحشت اثر کو سنتے ہی فق پڑ گئے کیونکہ ان کو رانا پرتاپ کی ذات پر ناز تھا لیکن یہ خبر غلط نکلی ـ رانا پرتاپ آزاد جیا اور آزاد ہی مرا ـ البتہ چتوڑ واپس لینے کی حسرت اُس کے دل میں رہگئی اور اُس کے ساتھ گئی ـ بالآخر غنیم کی یورش سے مجبور ہو کر اُس کے لڑکے نے ہار مانی اور شہزادہ خرم کے علم فتح و نصرت کے آگے میواڑ کے ارغوانی جھنڈے کو نیچا ہونا پڑا لیکن پھر بھی رانا پرتاپ کا لڑکا وہ دن دیکھنے کے لئے نہ جیا کہ اُس کا شمار بھی ارا کینِ سلطنت مغلیہ میں ہوتا ـ

راجا کی آنکھوں کی چمک اب مدہم پڑ گئی تھی ـ اُس کی آواز میں کیفیت سوز و درد تھی ایک لمحہ بعد اس نے کہا :-

"شہزادی ـ رانی پدمنی کے محل کے اُجڑے ہوئے باغ میں آج بھی کوئلیں کوکتی ہیں ـ ان کھنڈروں میں اب بھی طوطے اور مینا چہکتے ہیں اور برسات میں مور اپنے پنکھ پھیلائے خوشی خوشی ناچتے ہیں میواڑ کی عورتیں رام اور کرشن ـ مہاویرا اور گوری کے مندروں میں آج بھی پھول چڑھانے جاتی ہیں ـ رانا کمبھ کے فتح و نصرت کا ستون ابتک آسمان سے باتیں کرتا ہے گویا اسکو چتوڑ کی تباہی کا کچھ بھی حال معلوم نہیں ـ اس کے تلے راجستھان کے بھاٹ آج تک پتا اور جے مل کے گن گاتے اور پتا کی نئی نویلی دلھن کی دلیری اور جانبازی کی یاد تازہ کرتے ہیں ـ یہ وہ شیر دل دلھن تھی جو ہاتھ میں تلوار لئے فوج کی سرداری کرنے نکلی تھی اور رن میں سب سے پہلے کام آئی ـ راجپوتوں کے ننگ و ناموس کا یہ کرشمہ تھا کہ عورتیں بھی غنیم کے ہاتھوں میں پڑنا نہ چاہتی تھیں ـ رانی پدمنی کے ساتھ سیکڑوں عورتیں چتا پر چڑھ کر ستی ہو گئیں ـ قانون قدرت ہے کہ دنیا میں ہر چیز جو پھلتی پھولتی اور جیتی جاگتی ہے وہ ایک ایک

دن ضائع بھی ضرور ہوتی اور مر جاتی ہے لیکن صرف یوگی اور رشی جنگل اور کھوہ میں سمادھ لگائے بیٹھا دھیان اور گیان میں مست رہتا ہے۔ اُس کی آنکھوں سے اس دنیا کے مزخرفات اور مکروہات کا پردہ اُٹھ جاتا ہے وہ باور کرنے لگتا ہے کہ دنیا کی وہ سب باتیں جنکے لئے ہم جیتے ہیں ہر طرح کے دُکھ سہتے ہیں بلکہ جان بھی دیدیتے ہیں مایا اور متھیا ہیں۔ اُس کی آنکھوں کو نور ازل نے اس طرح سے روشن کر دیا ہے کہ اب اسکو سوائے اس کے اور کچھ دکھائی نہیں دیتا۔ وہ خواہشات اور نفسانیت پر قابو پاکر صرف اپنے جلوۂ روحانیت کے زور سے کائنات قدرت کو اپنا مطیع رکھتا ہے اور سب پر حکومت کرتا ہے۔ وہی ہمارا مالک اور بادشاہ ہے۔ اکبر نے اس اصلیت کو سمجھ لیا تھا۔ اپنے فتوحات کے دوران میں گو اُس نے بعض مندروں کو ڈھاکر مسجدیں بنائیں لیکن بالآخر اُس نے اپنی عبادت گاہ چرخ نیلگوں کے زیر سایہ ہی قائم کی اور ہر کس و ناکس کو مذہب کی آزادی دی۔ گو اُس نے ہم راجپوتوں کو تلوار کے زور سے فتح کیا لیکن ہمارے دلوں پر اپنی حکومت انسانیت اور فراخدلی سے جمائی۔ اُس نے اپنے دربار میں ہندو کو بھی وہی فضیلت اور مرتبہ دیا جو مسلمان کو۔ گو رانا پرتاپ کے دم توڑنے کے ساتھ ہی ساتھ راجپوتوں کی رہی سہی آزادی بھی مٹ گئی لیکن اکبر کے زیر سایہ انھوں نے متحدہ ہند کی عظمت کا خواب دیکھا اور اس معیار کو پیش نظر رکھنا سیکھا۔ ہم نے اگر اپنا پرانا ورثہ اور ترکہ کھویا تو ایک نئی ملکیت اور دولت بھی معاوضہ میں پائی۔ اور یقین جانئے کہ جب تک خاندان تیموریہ میں اکبر کے نام لیوا موجود ہیں اور اُس اُلوالعزم ہستی کے نقش قدم اور مسلک سے آپ کے پاؤں نہیں ڈگمگاتے ہم راجپوتوں کا جان و مال آپ پر سے نثار ہے۔ راجپوت صرف تلوار کا دھنی ہوتا ہے اور شہزادی میں اس تلوار کی جو میرے ہاتھ میں ہے قسم کھاکر کہتا ہوں کہ یہ آپ کے شہزادے دارا کے اور شہنشاہ کے ننگ و ناموس کے لئے ہر وقت و ہر لحظہ کام آئے گی اور میرا جان و مال آپ پر قربان ہو گا رہی ہند کی آزادی سو اس کو بھی ایک نہ ایک دن آنا ہے آج نہ سہی کل، کل نہ سہی پھر کبھی...

محلوں کی روشنی گل ہو چکی ہے۔ تارے آسمان پر جگمگا رہے ہیں، قلعہ کی دیوار کے نیچے دریا بہ رہا ہے میں تن تنہا چبوترے پر بیٹھی ہوں۔ گو راؤ راجا چکا ہے مجھے ہر سو اُسی کی صورت نظر آتی ہے چاروں طرف وہی دکھائی دیتا ہے اسی کی آواز میرے کانوں میں بسی ہوئی ہے اور محبت کا نشہ مجھے سرشار کئے ہوئے ہے میں اپنی جگہ سے اُٹھتی ہوں دامن میں پھول چُن چُن کر ڈالتی جاتی ہوں اور پھر بیٹھ کر ایک مالا گوندھتی ہوں۔ میں اس خیال میں مست ہوں کہ گویا میں اپنا سوئمبر رچانے کی تیاری کر رہی ہوں اور مجھ کو نہ صرف تمام دنیا بلکہ کل

کائنات خوش خوش نظر آتی ہے۔ دیوان عام میں شہزادوں۔ راجاؤں اور سرداروں کا دربار لگا ہوا ہے۔ میں شہنشاہ کے پہلو میں تخت طاؤس کے برابر مالا ہاتھ میں لئے بیٹھی ہوں۔ شہنشاہ کا اشارہ پاتے ہی میں اپنی جگہ سے اُٹھتی ہوں۔ تمام راجاؤں اور سرداروں پر لاپروائی سے ایک نظر ڈالتی ہوئی جہاں راؤ راجا اپنی نرالی شان اور ادا سے کھڑا ہوا ہے پہونچتی ہوں اور مسکراتے ہوئے اس کے گلے میں جے مال ڈالدیتی ہوں اور اپنی شادی کے خیال سے مست ہو جاتی ہوں۔ یہ خواب تھا جو اُس رات میں چبوترے پر بیٹھے بیٹھے دیکھا کی۔ فوراً ہی مجھ کو شیخ ابن العربی کا وہ مقولہ یاد آیا کہ جس میں اُس نے بتایا ہے کہ انسان میں اگر قوت ارادی مستحکم و مضبوط ہو تو وہ اپنے خواب و خیال کو اصلیت کا جامہ پہنا سکتا ہے۔ میں نے فوراً ہی ٹھان لی کہ میں اپنے محبوب کو نامۂ شوق لکھوں گی اور اُس کو اپنے رازِ دل سے ان لفظوں میں آگاہ کروں گی کہ اگر دارا کو اپنے بھائیوں پر فتح ہوئی اور وہ تخت تاج کا مالک ہوا تو پھر اکبر کے اُس قانون و رواج سے جس کی رو سے خاندان مغلیہ کی شہزادیاں زوجیت میں نہیں دیجاتیں۔ قطع نظر کر کے اس پر آمادہ ہو جائے گا کہ وہ اپنی بہن کو شادی کرنے کی اجازت دے اور چونکہ بھائی کو بہن کی خاطر منظور ہے اور بہن کا دباؤ بھائی پر کافی ہے میری شادی اُسی کے ساتھ ہوگی جسکو میں چاہتی ہوں۔

(باقی)

پنڈت کشن پرشاد کول

نگار کے گزشتہ سالوں کے پرچے

حسب ذیل قیمت پر معہ محصول مل سکتے ہیں

ستمبر سنہ ۲۲ء ۳ر - اکتوبر ۸ر - جنوری سنہ ۲۴ء ۸ر - فروری ۴ر - مارچ ۸ر - اپریل ۸ر - مئی ۸ر - اگست ۸ر - جنوری سنہ ۲۶ء ۴ر
مئی ۳ر - جون ۳ر - اکتوبر ۳ر - نومبر ۳ر - دسمبر ۸ر - مارچ سنہ ۲۷ء ۳ر - اپریل ۶ر - مئی ۳ر - جون ۳ر - دسمبر سنہ ۲۸ء ۴ر - مارچ سنہ ۳۰ء ۸ر
مئی ۶ر - ستمبر ۸ر - اکتوبر ۸ر - نومبر ۸ر - جولائی سنہ ۳۱ء ۴ر - اگست ۴ر - ستمبر ۴ر - اکتوبر ۴ر - نومبر ۴ر - دسمبر ۴ر - جنوری سنہ ۳۳ء ۱۲ر
فروری ۴ر - مئی ۸ر - جولائی ۶ر - ستمبر ۸ر - اکتوبر ۶ر - دسمبر ۸ر - فروری سنہ ۳۴ء ۸ر - مارچ ۸ر - اپریل ۸ر - مئی ۸ر - جون ۸ر
جولائی ۸ر - ستمبر ۸ر - اکتوبر ۸ر -

سنہ ۳۲ء کا پورا فایل بارہ پرچوں کا تین روپیہ میں علاوہ محصول — مینجر نگار لکھنؤ

مصطفیٰ کمال اور ترکی کا انقلاب حکومت

(مسلسل)

اسی دوران میں بالکل ناگہاں طور پر وہ انقلاب رونما ہو گیا جس کے لئے انور بے اور اُس کی جماعت کوشاں تھی۔ اس انقلاب کی ابتدا اس طرح ہوئی کہ نیازی ایک جماعت کو ساتھ لیکر جنوب مقدونیہ میں پہونچا اور حکومت کی مخالفت شروع کر دی۔ اسی کے ساتھ انور نے انقلاب کا اعلان کر کے مشرقی مقدونیہ میں وہی کیا جو نیازی نے کیا تھا۔ مگر نہ کوئی خاص تنظیم تھی، نہ کوئی پروگرام سامنے تھا۔ خود انجمن اتحاد و ترقی اس وقت تین سو آدمیوں سے زیادہ کی جماعت نہ رکھتی تھی اور فوج کے خیالات کا بھی صحیح اندازہ اسوقت تک نہ ہو سکا تھا۔

مصطفیٰ کمال خاموشی سے ان تمام باتوں کو دیکھ رہا تھا اور اپنے فوجی فرائض کے علاوہ کسی اور تحریک میں حصہ نہ لیتا تھا۔ کیونکہ وہ سمجھتا تھا کہ اس قسم کی کمزور تدابیر پر کام کرنا جوا کھیلنا ہے اور وہ اس کے لئے طیار نہ تھا۔ لیکن اتفاق وقت کہ انور وغیرہ کی یہی کمزور تدابیر کامیاب ہو گئیں۔ اس کا بڑا سبب یہ تھا کہ جو فوجیں باغیوں کی سرکوبی کیلئے روانہ کیجاتی تھیں وہ خود تنخواہ نہ ملنے کی وجہ سے بددل تھیں اور اُن سے جاکر مل جاتی تھیں، فوج پر فوج روانہ ہو رہی تھی اور حکومت کے خلاف انور کی جماعت میں شامل ہوتی جا رہی تھی۔ پایۂ تخت سے خاص اعتماد والی فوج بھیجی گئی لیکن اس نے بھی یہی کیا۔ جب خلیفہ عبدالحمید نے یہ رنگ دیکھا تو اس نے فوراً چالاکی سے آئینی حکومت کا اعلان کر دیا اور انقلاب پسندوں کی اس تحریک کا خیر مقدم کیا۔ چنانچہ انور اور نیازی نہایت خوش خوش سالونیکا میں داخل ہوئے اور ترک و عیسائی دونوں جماعتوں نے ان کا بڑے تپاک سے خیر مقدم کیا۔

سالونیکا پہونچنے کے بعد انور نے اولمپس پلیس ہوٹل کے بالاخانہ سے جدید آئینی حکومت کا اعلان کیا اور اسوقت مصطفیٰ کمال بھی دوسرے افسران فوج کے ساتھ انجمن اتحاد و ترقی کے ایک معمولی ممبر کی حیثیت سے کسی کونہ میں کھڑا ہوا تھا۔

اس اعلان کے بعد ہی تمام اکابر ترک جو پہلے بڑی بڑی خدمات پر مامور رہ چکے تھے، وہ بیس سال سے

دوسرے ممالک میں پناہ گزیں تھے واپس آنے لگے اور انھوں نے انجمن کے نوجوان کام کرنے والوں کو ہٹا ہٹاکر خود اس پر اپنا قبضہ جمالیا اور قسطنطنیہ پہونچکر حصول اقتدار کے لئے ریشہ دوانیاں کرنے لگے۔ نیازی البانیا چلا گیا جہاں وہ قتل کر دیا گیا، انور بے، فوجی اتاچی بناکر برلن بھیجدیا گیا اور مصطفےٰ کمال شمالی افریقہ روانہ کر دیا گیا تاکہ طرابلس کی فوجوں کا معائنہ کرکے اپنی رپورٹ پیش کرے۔

اسی آپا دھاپی میں سلطان کے ہواخواہوں کو بھی موقعہ کام کرنے کا مل گیا اور انھوں نے قسطنطنیہ کی فوج کو ملاکر ملاؤں کے ذریعہ سے یہ پروپاگنڈا شروع کر دیا کہ نئی حکومت کے علمبردار یہودی اور فریمیسن لوگ ہیں جو اسلام و خلافت کے دشمن اور مذہب یا ترکوں کی جماعت سے انھیں کوئی واسطہ نہیں۔ اس کا یہ نتیجہ ہوا کہ قسطنطنیہ کی افواج نے انجمن اتحاد و ترقی سے منحرف ہو کر اپنے افسروں کو گرفتار کر لیا اور خلیفہ کی حمایت کرنے لگے۔

انجمن نے مقدونیہ کی فوج سے مدد طلب کی۔ اسوقت محمود شوکت پاشا یہاں کی فوج کا افسر تھا جو خلیفہ عبدالحمید کا بہت معتمد علیہ افسر تھا۔ اس نے پہلے تو بہت پس وپیش کیا لیکن چونکہ اس کے اسٹاف میں بہت سے افسران ایسے تھے جو انجمن کے ممبر تھے (ان میں مصطفےٰ کمال بھی شامل تھا) اس لئے بادل ناخواستہ مجبوری و خوف کی وجہ سے اس نے مقدونیہ کی فوج کو قسطنطنیہ کی طرف کوچ کرنے کا حکم دیدیا۔ رسالہ کی کمان انور بے کے ہاتھ میں تھی اور مصطفےٰ کمال چیف آف اسٹاف تھا۔

انھوں نے قسطنطنیہ پہونچکر عبدالحمید کو تخت سے اُتار دیا اور سالونیکا میں مقید کرکے اس کے بھتیجے کو تخت نشین کر دیا۔ ان تمام کارروائیوں سے انور بے کا اقتدار بہت بڑھ گیا اور ہر شخص کی نگاہیں اس کی طرف اُٹھنے لگیں۔

لیکن مصطفےٰ کمال نے یہ دیکھ کر کہ وہ انور بے وغیرہ کے ساتھ کام نہیں کر سکتا اور انجمن اتحاد و ترقی کے بعض اصول و طریق کار سے اس کو اختلاف ہے، اپنی توجہ انقلاب میں عملی حصہ لینے کی طرف سے پھیر لی اور اپنے فوجی فرائض کی طرف پوری طرح مایل ہو گیا چونکہ وہ فطرتاً سپاہی پیدا ہوا تھا اس لئے کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ترقی نہ کرتا، چنانچہ ۳۰ سال کی عمر سے قبل ہی وہ مقدونیہ میں "چیف آف اسٹاف" بنا دیا گیا۔

۱۹۱۰ء میں جنرل علی رضا کے ساتھ وہ ایک مشن پر فرانس بھیجا گیا اور یہاں سے وہ سالانہ عسکری میں شریک ہونے کے لئے پکارڈی گیا۔ جنرل علی رضا نے اسکی قابلیت و اہلیت کے متعلق نہایت اچھی رپورٹ کی اور اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ پس پردہ سالونیکا کے مدرسۂ حربیہ کا انچارج بنا دیا گیا۔

اس نے اسکول کی تنظیم میں نہایت دلچسپی کا اظہار کیا اور اس کی حالت پہلے سے بدرجہا بہتر ہو گئی، لیکن اسکے

عزائم کے لحاظ سے یہ خدمت بہت فروتر تھی اور وہ سیاسیات میں حصہ لیکر صحیح معنے میں ملک کی خدمات انجام دینا چاہتا تھا۔

اسوقت حالت یہ تھی کہ انور، طلعت اور جمال کا دور دورہ تھا اور جاوید وزیر مال تھا۔ مصطفےٰ کمال ان سب سے نفرت کرتا تھا، جانتا تھا کہ ان میں سے کوئی حکومت کا اہل نہیں ہے۔ وہ علی الاعلان اپنے ان خیالات کا اظہار کیا کرتا تھا، چنانچہ ایک دن اس نے پبلک میں تقریر کرتے ہوئے کہا کہ۔ "جدید حکومت بھی ہمارے درد کا علاج کرنے سے قاصر رہی کیونکہ دول عظمیٰ کی طماعانہ پالیسی ترکی کے متعلق پہلے سے زیادہ سخت ہوگئی ہے، جرمنی نے اپنا دست آز ترکی کے حلقوم تک پہونچا دیا ہے، غیر ملکی سرمایہ دار مراعات وحقوق حاصل کرتے جا رہے ہیں جاوید نے بغداد ریلوے پر غیروں کو قابض بنا دیا ہے، اور ترکی جرمنی کے ہاتھ فروخت کیا جا رہا ہے۔ اندرون ملک کی حالت بدستور اندوہناک ہے، نہ کوئی تنظیم ہے نہ مستحکم اصول سیاست، نہ ملازموں کو تنخواہیں ملتی ہیں، نہ رعایا کو روٹی۔ اس لئے جب تک ترک جماعت بغیر بیرونی یا خارجی اثر قبول کئے ہوئے خود حکومت اپنے ہاتھ میں نہ لیگی یہ بلا دور نہیں ہوسکتی"۔

مصطفےٰ کمال اب سینیر افسر تھا، اسکی قابلیت مسلم ہو چکی تھی، اس لئے افسران نے اس کے خیالات کا اثر قبول کیا اور اس کو مرکزیت سی حاصل ہوگئی۔ ان واقعات کی خبر جب محمود شوکت پاشا کو ملی جو اس وقت قسطنطنیہ میں وزیر حربیہ تھا، تو اس نے مصطفےٰ کمال کا تبادلہ سالونیکا کر دیا۔ لیکن یہاں پہونچکر اور زیادہ اقتدار اسے حاصل ہوگیا اور جب انور بے وغیرہ کو معلوم ہوا کہ مصطفےٰ کمال زیادہ خطرناک ہوتا جا رہا ہے تو قسطنطنیہ بلاکر محمود شوکت پاشا نے اس کے خلاف بغاوت کا مقدمہ چلایا۔ لیکن چونکہ شہادت کافی نہ تھی اور وہ مصطفےٰ کمال کی طرف سے مطمئن بھی نہ تھا اس لئے سوائے اس کے کوئی اور صورت سمجھ میں نہ آئی کہ سالونیکا سے ہٹا کر اسے پایۂ تخت میں رکھا جائے چنانچہ دفتر حربیہ میں اس کو مامور کر دیا گیا۔

قسطنطنیہ میں ابتک سکون پیدا نہ ہوا تھا۔ مختلف جماعتیں اپنے اثر و اقتدار کے لئے کوشاں تھیں، ایک جماعت اگر آج برسر اقتدار ہے تو کل دوسری آگئی، پرسوں تیسری نے قبضہ جما لیا، اور کوئی ہستی ایسی نہ تھی جو اس اضطراب وانتشار کو دور کر سکے۔ انھیں جماعتوں میں ایک پارٹی جمال کی تھی جو جرمنی کی سخت مخالف تھی، وہاں کے فوجی معلمین کو نکالدینا چاہتی تھی اور سفیر جرمنی (وانگن ہیم) سے بھی متنفر تھی جو انور کا بڑا دوست تھا۔ مصطفےٰ کمال نے اسی پارٹی سے اپنے تعلقات بڑھائے اور کوشش کی کہ یہ لوگ اس کو اپنا رازدار بنالیں، لیکن چونکہ یہ اپنی

فطرت کے لحاظ سے نہایت آزاد، سخت گیر، صاف گو اور خود سر شخص تھا اس لئے لوگ اس سے خائف رہتے تھے اور سمجھتے تھے کہ اس سے نبھنا مشکل ہے

اتفاق سے اسی زمانہ میں (اکتوبر ۱۹۱۱ء) میں اٹلی نے بغیر اطلاع کے اپنی فوجیں طرابلس میں اُتار دیں اور ساحل کے ایک حصہ پر قبضہ کر کے شہر پر بھی تسلط قائم کر لیا۔ یہ سنتے ہی مصطفیٰ کمال ملک کے اندرونی سیاسی پیچیدگیوں کو بھول گیا اور اس نے دیکھا کہ یہ وقت اندرون ملک کے مسائل سلجھانے کا نہیں بلکہ دشمن کی مداخلت سے ملک کو بچانے کا ہے اور اس کو جلد سے جلد افریقہ پہونچنا چاہئے۔

اسوقت ترکی اور شمالی افریقہ کے درمیان سلسلۂ نقل و حرکت اگر کوئی باقی تھا تو شام و مصر ہو کر کیونکہ اٹلی کی فوجوں نے سمندر پر قبضہ کر کے درۂ دانیال کو بند کر دیا تھا۔ پھر ادھر ترکی کی بحری قوت کا یہ حال تھا کہ سوائے دو جہازوں اور چند کروزر کے اور کچھ تھا نہیں، ان کا بھی یہی حال تھا کہ بوائلر زنگ خوردہ تھے، بحری سپاہ معدوم تھی اور جہاز شاخ زریں میں پھنسے پڑے تھے۔ اس لئے بحری راستہ سے فوج بھیجنا ممکن نہ تھا۔ مجبوراً خشکی کا راستہ تیار کر لیا گیا۔ انور بے جا چکا تھا اور فتحی بھی جو پیرس میں فوجی اٹاچی تھا براہ مارسیل ٹیونس پہونچ چکا تھا۔ مصطفیٰ کمال اپنے دو دوستوں کو ساتھ لیکر براہ خشکی روانہ ہو گیا۔ جہاں ریل تھی وہاں ریل کے ذریعہ سے اور جہاں ریل نہ تھی وہاں گھوڑوں کے ذریعہ سے انھوں نے شام و فلسطین کے راستے طے کئے اور اسکندریہ پہونچے۔ یہاں پہونچکر معلوم ہوا کہ انگریزوں نے مصر کی غیر جانبداری کا اعلان کر کے ٹیونس جانے کا راستہ بند کر دیا ہے۔ مصطفیٰ کمال یہ سنکر غصہ سے کانپ اُٹھا۔ کیونکہ مصر ترکی سلطنت میں شامل تھا اور انگریزوں کو کوئی حق حاصل نہ تھا کہ وہ مصر کی پالیسی کا اعلان کر کے ترکی فوج و ترکی افسران کی راہ میں حائل ہوں۔ لیکن کیا کرتا خون کے سے گھونٹ پیکر خاموش ہو گیا اور اپنے ساتھیوں سے کہا کہ اب ساتھ چلنا تو ممکن نہیں ہے۔ سب کو علحدہ علحدہ جس طرح ممکن پہونچنا چاہیے۔

مصطفیٰ کمال عربی لباس پہنکر مغرب کی طرف جانے والی ریل پر بیٹھ گیا۔ جب وہ سرحد پر پہونچا تو وہ روک لیا گیا کیونکہ نہ وہ عربی زبان سے زیادہ واقف تھا اور نہ اس کی صورت و شکل سے عرب نژاد ہونا ظاہر ہوتا تھا۔ یہاں ایک مصری افسر متعین تھا جس کے پاس مصطفیٰ کمال کا حلیہ پہلے ہی پہونچ چکا تھا۔ لیکن چونکہ یہ انگریزوں کا دشمن تھا اور ترکوں کا موافق اس لئے اس نے مصطفیٰ کمال سے تو کہدیا کہ تم اللہ کا نام لیکر طرابلس جاؤ اور اسی کے ہمشکل کسی اور شخص کو گرفتار کر کے اسکندریہ بھیجدیا۔

جسوقت مصطفےٰ کمال ترکی ہیڈکوارٹر (عین المنصور میں) پہونچا تو لوگوں کو بڑی خوشی ہوئی کیونکہ افسران کی بہت کمی تھی اور مصطفےٰ کمال چونکہ پہلے سے اس سرزمین کا واقف الحال تھا اس لئے اس کی خدمات کے مفید ہونے کا اور زیادہ یقین تھا۔ اس کو فوراً میجر بنا کر اس فوج کی کمان دیدی گئی جو بندرگاہ ڈرنا کے محاذ میں پڑی ہوئی تھی۔ یہیں عین المنصور میں انور بے بھی تھا جو سارے محاذ کا انچارج تھا۔

اٹلی نے اپنی بحری قوت کے زور پر ساحلی مقامات پر قبضہ کرلیا تھا لیکن اندرون ملک کے اندر وہ آگے نہ بڑھ سکا تھا۔ ترکی فوجیں سامنے پڑی ہوئی تھیں اور تمام شمالی افریقہ مسلح تھا کیونکہ جہاد کا اعلان ہوچکا تھا اور تمام افریقی قبائل دور و نزدیک سے ترکوں کی حمایت کے لئے جمع ہورہے تھے اور انور بہ حیثیت نائب امیرالمومنین ہونے کے سب کی توجہ کا مرکز بنا ہوا تھا۔

انور نے ایک بڑا خیمہ نصب کرکے قالین وغیرہ سے اُسے آراستہ کردیا تھا اور یہیں وہ شیوخ قبائل سے گفتگو کیا کرتا تھا۔ اس نے ہر قبیلہ کے لئے چالیس چالیس خیمے علیٰحدہ کردئے تھے اور ہر خیمہ کے لئے ایک عورت کھانا پکانے کے لئے مقرر کردی تھی اور ہر قبیلہ کی فوج کے لئے تین ترک افسر مامور کردئے تھے اور ساری فوج اطمینان سے کام کررہی تھی۔

مصطفےٰ کمال، فوجی عہدہ کے لحاظ سے انور کا ماتحت تھا اور اکثر دونوں کو ملنے کا اتفاق ہوتا تھا لیکن اتحاد رائے ان دونوں میں کبھی نہیں ہوا۔ دونوں کی رگوں میں البانیہ کا آزاد و جنگجو خون دوڑ رہا تھا، دونوں خودسر، خودرائے نڈر اور جری تھے، نہ یہ نکتہ چینی کو برداشت کرسکتا تھا نہ وہ۔ فرق اگر تھا تو صرف یہ کہ انور صرف اپنے بلند عزائم کی پرستش کرتا تھا اور تدابیر کی تفصیل اور ان کے قابل عمل ہونے پر چنداں توجہ نہ کرتا تھا، لیکن مصطفےٰ کمال کسی کام میں ہاتھ ڈالنے سے پہلے یہ دیکھ لینا چاہتا تھا کہ وہ پورا بھی ہوسکتا ہے یا نہیں۔ وہ واقعات و حالات کا تجزیہ کرکے یہ معلوم کرنا ضروری سمجھتا تھا کہ کس کام کو کس طریقہ سے انجام دینا چاہئے۔ چنانچہ جب وہ سالونیکا میں تھا، اسی وقت وہ انور سے نفرت کرنے لگا تھا اور یہ جذبہ روز بروز شدید ہوتا جاتا تھا۔ ان دونوں میں بارہا سخت کلامی کی بھی نوبت آگئی لیکن فتحی نے ہمیشہ بیچ بچاؤ کردیا۔ یہاں بھی ان دونوں کی مخالفت و مغایرت کی یہی کیفیت تھی اور مصطفےٰ کمال نہ اس کی دعوتوں میں کبھی شریک ہوتا تھا اور نہ اس کے دربار میں۔ وہ الگ ایک چھوٹے سے خیمہ میں پڑا ہوا اپنے فرائض کی انجام دہی میں مصروف تھا اور انور کے اس اقتدار و مرکزیت کو دیکھ دیکھ کر جل رہا تھا۔

جنگ طرابلس تقریباً ایک سال تک جاری رہی لیکن کوئی نتیجہ برآمد نہ ہوا، نہ ترک، اٹلی کو ساحلی مقامات سے ہٹا سکے

اور نہ اٹلی اندرون ملک میں ایک انچ آگے بڑھ سکا۔ اتفاق سے اسی زمانہ میں (اکتوبر ۱۹۱۲ء) مانٹی نگرو نے اعلان جنگ کر دیا اور بلقان کی تمام عیسائی ریاستیں متفقہ قوت سے ترکی کے مقابلہ میں آگئیں۔

اس حادثہ نے ترکی کو مجبور کر دیا کہ وہ اٹلی سے صلح کرلے اور تمام ترکی فوجوں کو اس نئی مصیبت کا مقابلہ کرنے کے لئے افریقہ سے واپس بلالے۔ چنانچہ کمال بھی فوراً واپس گیا۔ لیکن چونکہ سیدھا راستہ بند تھا اس لئے وہ آسٹریا، رومانیا اور بحر اسود ہوتا ہوا روانہ ہوا اور دسمبر کے پہلے ہفتہ سے قبل نہ پہونچ سکا۔

اسوقت یہاں کی حالت حد درجہ اضطراب و انتشار کی تھی۔ ترکی فوجیں تقریباً سب کی سب تباہ و برباد ہو چکی تھیں۔ سرویا شمال سے بڑھتا آرہا تھا، یونان نے جنوب کی طرف سے بڑھکر سالونیکا پر قبضہ کر لیا تھا اور ۲۵ ہزار ترکی قیدی اس کے پاس تھے، بلغاریا سیدھا قسطنطنیہ کی طرف بڑھ رہا تھا اور شتلجہ پر جو قسطنطنیہ سے ۱۵ میل کے فاصلہ پر ہے اپنا محاذ قائم کئے ہوئے تھا۔ الغرض پایۂ تخت کے ارد گرد چند میل زمین اور ادرنا کے علاوہ جسکا محاصرہ بلغاریہ نے کر رکھا تھا تمام یوروپین ترکی ہاتھ سے نکل چکا تھا اور ان تمام تباہیوں میں اگر کوئی امید لگی ہوئی تھی تو روؤف سے جو حمیدیہ کروزر کو لئے ہوئے بحیرۂ ایجین میں ادھر اُدھر دشمنوں کے بندرگاہوں یا ذخائر پر چھاپے مارتا پھرتا تھا۔

قسطنطنیہ زخمیوں سے بھرا ہوا تھا، اسپتال، کلیسا، مسجدیں، خانگی مکانات، ہوٹل، قہوہ خانے الغرض ہر جگہ زخمی ہی زخمی نظر آتے تھے اور ان کو غذا تک پہونچانا دشوار تھا۔ اسی زمانہ میں ہیضہ بخار بھی پھیل گیا جس نے اور ستم اور کر دیا۔ پھر حکومت کی حالت یہ تھی کہ مختلف جماعتیں اپنے اپنے اقتدار کی فکر میں لگی ہوئی تھیں اور کوئی ایسی مرکزی ہستی موجود نہ تھی جو اس انتشار کو دور کر سکے۔

مصطفیٰ کمال نے قسطنطنیہ پہونچکر سب سے پہلے یہ معلوم کیا کہ سالونیکا میں اسکے خاندان پر کیا گزری۔ کیونکہ یونانیوں نے وہاں نہایت بیدردانہ غارتگری کی تھی۔ بہت جستجو کے بعد اسے معلوم ہوا کہ اس کی ماں اور بہن (مقبولہ) دونوں یہیں قسطنطنیہ میں پناہ گزیں ہیں، چنانچہ تلاش کرکے وہ ان سے ملا اور کیمپ سے اُٹھا کر شہر لے آیا۔ اسکے بعد اس نے دفتر حربیہ میں حاضری دی اور گیلی پولی میں چیف آف اسٹاف کی حیثیت سے اس کو مامور کیا گیا۔

اسوقت گیلی پولی میں ترکوں کی ایک فوج بلیر کے مقام پر بلغاریوں کے مقابلہ میں پڑی ہوئی تھی اور یہ ایسا اہم و نازک مقام تھا کہ اگر بلغاریہ کی فوجیں اس سے عبور کر جاتیں تو درۂ دانیال اور تمام ایشیائے کوچک ترکوں کے ہاتھ سے نکل جاتا۔

مصطفےٰ کمال یہاں پہونچا ہی تھا کہ دشمن نے قلعۂ بلیر پر حملہ شروع کر دیا۔ قلعہ کی حالت یہ تھی کہ ۵۰ سال قبل جو استحکامات انگریزی انجینروں نے جنگ کریمیا کے موقعہ پر تیار کئے تھے وہی خراب وخستہ حالت میں پائے جاتے تھے اور ترکی فوج انھیں سے کام لے رہی تھی۔

مصطفےٰ کمال کے پہونچ جانے سے ترکی افواج میں ایک نئی روح پیدا ہوگئی اور بلغاریہ کے حملوں کا جواب انھوں نے نہایت پامردی سے دیا، لیکن قبل اس کے کہ شکست وفتح کا فیصلہ ہوتا، دول عظمیٰ نے صلح کانفرنس طلب کر لی اور ریاستہائے بلقان نے اپنا یہ مطالبہ پیش کر دیا کہ سوائے قسطنطنیہ تمام حصہ یوروپین ترکی کا انہیں تقسیم ہونا چاہئے اور اڈریانوپل فوراً بلغاریہ کے حوالہ کر دیا جائے جس کا وہ محاصرہ کئے ہوئے تھا۔

ترکوں کی حالت اس وقت یہ تھی کہ ان میں مختلف جماعتیں کام کر رہی تھیں، ایک جماعت جو وزیر کامل پاشا کے ہاتھ میں تھی صلح چاہتی تھی خواہ وہ کتنی ہی ذلیل شرائط پر کیوں نہ ہو اور نوجوان جماعت اس کی مخالف تھی۔ اسی دوران میں انور بے، طرابلس سے واپس آیا اور فوراً انجمن اتحاد وترقی کا جلسہ طلب کر کے نوجوان افسروں کی ایک جماعت ساتھ لی اور دربار خلافت میں داخل ہو کر مجلس وزراء کو درہم وبرہم کر دینا چاہا۔ جس وقت انور بے اندر داخل ہونے لگا تو ناظم پاشا وزیر حربیہ نے اسے روکا، اس نے ریوالور نکال کر ناظم پاشا کو اسی جگہ ڈھیر کر دیا اور دوسرے وزراء کا بھی تعاقب کر کے باہر نکال دیا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مجلس وزراء پر نوجوانوں کا اقتدار قائم ہو گیا اور محمود شوکت کو وزیر اعظم بنا کر طلعت اور جمال کو کابینۂ وزارت کا ممبر بنا دیا گیا۔

ہر چند اس انقلاب سے بعض حلقوں میں بے چینی پیدا ہو گئی اور بعض گوشوں سے علانیہ مخالفت کی آواز بلند کی گئی، لیکن انور بے نے سختی سے کام لیکر اس اختلاف کو دور کیا اور بعض زیادہ خود سر لوگوں کو دار پر چڑھا کر اپنا سکہ بٹھا کر چھوڑا۔

اس کے بعد انور بے کو سب سے بڑی فکر اس امر کی تھی کہ اڈریانوپل کو بلغاریوں کے ہاتھ سے کیونکر بچایا جائے چنانچہ اس نے یہ تدبیر سوچی کہ شاخ زریں سے ایک بیڑہ روانہ کیا جائے جو مقام شاہ کوئی فوجیں اُتار کر بلیر کے جنوب سے دشمن پر حملہ کرے، اور دوسری طرف سے بلیر کی فوجیں آگے بڑھیں، اس طرح شتلجہ کے محاذ سے دشمن ہٹ جائے گا اور اورنہ بچ جائے گا۔

اس کانفرنس میں مصطفےٰ کمال بھی شریک تھا۔ اس نے کہا کہ شاہ کوئی کی پہاڑیوں پر دشمن قابض ہے اسلئے وہاں فوجیں اُتارنا خطرہ سے خالی نہیں اور بلیر کی فوج بھی دشمن کا مقابلہ کرنے کے لئے ناکافی ہے۔ اس لئے

یہ تدبیر ناقابل عمل ہے اور سوائے نقصان کے فایدہ کی کوئی توقع نہیں۔

انور بے یہ نکتہ چینی سنکر بگڑ گیا اور آخر کار اسی کی تجویز پاس ہوگئی - ۸ر فروری کو بلیر کی افواج نے حملہ کیا جسمیں مصطفےٰ کمال بھی شریک تھا - چند میل جانے کے بعد گھیر نے ان کے اقدام کو روک دیا اور بلغاریوں نے بائیں طرف سے توپوں کی باڑھ مارنا شروع کردی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ترکوں کی نصف فوج ہلاک ہوگئی اور مصطفےٰ کمال کو واپس ہونا پڑا - شاہ کوئی کی طرف سے جس ترکی فوج نے حملہ کیا تھا اُس کو بھی پسپا ہونا پڑا اور چھ ہزار سپاہی اس میں بھی کام آئے۔

الغرض ایک ماہ بعد ادرنہ ہاتھ سے نکل گیا اور انور کو مجبوراً انھیں شرائط صلح پر دستخط کرنا پڑے جو مقتول کامل پاشا نے منظور کر لئے تھے - لیکن حُسن اتفاق سے اسی وقت خود ریاستہائے بلقان میں باہم گر جنگ شروع ہوگئی اور انور بے نے اس موقعہ سے فایدہ اُٹھا کر پھر ادرنہ پر چڑھائی کردی اور ترکی جھنڈا نصب کردیا۔

(باقی)

سُرمہ - کاجل - چُورن - منجن

اڈیٹر صاحب نگار خود ان دواؤں کا اطمینان کرکے اپنی رائے ان کے مفید ہونے پر اب سے بہت قبل ظاہر کر چکے ہیں۔

کاجل - آشوب، سرخی، ضعف بصارت کے لئے ازبس مفید ہے ایک ڈبیہ جو ایک شخص کے لئے سال بھر کو کافی ہو قیمت ۴ر

سُرمہ - یہ بیش بہا سرمہ چالیس دن میں تیار ہوتا ہے اس میں ممیرہ نہیں ہے بلکہ معمولی سرمہ ہے جس کو جڑی بوٹیوں کے عرق میں پیس کر تیار کیا جاتا ہے اس کے فوائد کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جالا دھند موتیا بند اور ضعف بصارت صرف ایک ماہ کے استعمال سے جاتا رہتا ہے اور بارہا آزمایا ہوا ہے - قیمت فی پڑیہ ۲ر علاوہ محصول۔

چُورن - یہ وہ اکسیر چیز ہے جس کا ہر گھر میں رہنا ضروری ہے - پیٹ کا درد، قبض، نفخ، ریاح کا پیدا ہونا، سوءِ ہضم، دستوں کا آنا سب یک لخت اس کے استعمال سے جاتا رہتا ہے - کیسا ہی شدید درد پیٹ میں ہو ایک چٹکی کھا لینے سے جاتا رہتا ہے - قیمت فی ڈبہ آٹھ تولہ ۸ر علاوہ محصول — منجن - اس کی ادنیٰ خوبی یہ ہے کہ ہلتے ہوئے دانت جم جاتے ہیں - قیمت فی ڈبہ آٹھ تولہ ۸ر علاوہ محصول — نوٹ :- سب چیزیں منگانے والوں کو محصول ڈاک معاف۔

پتہ :- م بیگم ذریعہ رسالہ نگار لکھنؤ

باب الانتقاد

جناب سیماب اکبرآبادی کا مجموعۂ منظومات

(بہ سلسلۂ ماہ گزشتہ)

صفحہ ۲۷ پر، لینن روسی کو مخاطب کر کے انھوں نے ایک شعر لکھا ہے:۔

بیکسی کے زرد چہرہ پر خوشی کا نور تھا
افسرِ شاہی بساطِ محفلِ مزدور تھا

افسر تاج کو کہتے ہیں اور تاج کو (بساط) کہنا غلط تعبیر ہے۔ (بساط) میں بسط یا پھیلاؤ کا مفہوم پنہاں ہے اسلئے (افسر) کو بساط کہنے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی۔

صفحہ ۴۳ پر فردوس گم شدہ کی نظم میں وہ ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

ہے صدائے دشنۂ و نشتر سرِ دار تھا
موت کی ہر چیخ ہے اسکے لئے آوازِ چنگ

ممکن ہے دشنہ کے استعمال کے وقت کوئی آواز پیدا ہوتی ہو، لیکن نشتر کے ساتھ لفظ (صدا) کا استعمال بالکل بے محل ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ لفظ (صدا) بہ معنی (طلب) لایا گیا ہے تو پھر دوسرے مصرعہ کے ساتھ اس کا توازن باقی نہیں رہتا کیونکہ اُس میں (آوازِ چنگ) آواز ہی کے معنے میں ہے۔ علاوہ اس کے پہلے مصرعہ میں بھی (اس کے لئے) کی تکرار ضروری تھی۔

اسی نظم کا دوسرا بند شاعر نے اس دعوے کے ساتھ شروع کیا ہے کہ

عالمِ ایجاد اک مجموعۂ اضداد ہے
اختلافِ رنگ و بو سے انجمن آباد ہے

حالانکہ اختلافِ رنگ و بو تضاد نہیں، بلکہ تنوع ہے۔

اس کے بعد اس تضاد کی صراحت کی ہے کہ:۔

باغ میں لالہ بھی ہے، گل بھی سمن بھی خار بھی
ایک رنگیں خامشی مُہرِ لبِ فریاد ہے

ضد نہیں آپس میں ان کو باوجودِ اختلاف
جانتے ہیں سب نظامِ دہر بے بنیاد ہے

پہلے شعر میں لالہ، گل و سمن ہیں باہم دگر کوئی تضاد نہیں۔ اگر تضاد ہے تو صرف گل و خار میں اس لئے معلوم ہوتا ہے کہ صرف مصرعہ پورا کرنے کے لئے لالہ، گل اور سمن لائے گئے ورنہ یوں ان کی ضرورت نہ تھی۔ یہ مصرعہ یوں بھی ہو سکتا تھا،

ایک ہی گلبن سے پیدا پھول بھی ہیں خار بھی

دوسرے مصرعہ میں (رنگین خامشی) کا فقرہ لالہ و گل وغیرہ کے لئے تو لا سکتے ہیں لیکن (خار) کی خامشی میں تو کوئی رنگینی نہیں ہے۔ علاوہ اس کے مُہر لب فریاد کہنے سے یہ مفہوم ظاہر نہیں ہوتا کہ اُن میں واقعی کوئی احساس تضاد کا نہیں ہے بلکہ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ فریاد تو کرنا چاہتے ہیں لیکن کر نہیں سکتے۔

پھر آگے چلکر لکھتے ہیں:-

رکھ لئے ہیں نام پھولوں کے ہمیں نے مختلف   فطرت گلشن مگر اس قید سے آزاد ہے

اس شعر نے اُس دعویٰ کو بالکل رد کر دیا جو شاعر نے پہلے شعر میں کیا تھا کہ "عالم ایجاد اک مجموعۂ اضداد ہے" نظم کہنے میں شعراء کی ناکامی کا اکثر سبب یہی ہوا کرتا ہے کہ وہ خود اپنے قول کے تضاد کو محسوس نہیں کرتے اور اس طرح پوری نظم غیر مربوط و غیر متوازن اشعار کا مجموعہ ہو جایا کرتی ہے۔ صفحہ ۳۶ پر آزادی کے عنوان سے ایک نظم نظر آتی ہے۔ اس کا پہلا شعر یہ ہے:-

وہ اک حور تبسم صد بہار و صد چمن در بر   نشاط دو جہاں وہ دل حیات انجمن در بر

(صد بہار در بر) اور (صد چمن در بر) علٰحدہ علٰحدہ تو ٹھیک ہے لیکن دونوں کو ملا کر (در بر) سے ترکیب دینا مناسب نہیں علاوہ اس کے جب (صد بہار در بر) کہدیا تو پھر (صد چمن در بر) یوں بھی کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ یہ تو تنزل ہوا نہ کہ ارتقا۔ دوسرے مصرعہ میں لفظ (در دل) بھی کھٹکتا ہے، کیونکہ (در بر) کی رعایت سے یہاں بھی کوئی ایسا لفظ لانا چاہئے تھا جو کسی محسوس شئے کو ظاہر کرتا ہو اور اس لئے اگر یہ مصرعہ یوں ہوتا تو بہتر تھا۔

نوید خرمی بر لب فروغ انجمن در بر

اس نظم کا دوسرا شعر یہ ہے:-

سیاہ و مست لمبے بال، پیچ و خم سے بیگانہ   نشیلی انکھڑیاں لیکن مذاقِ رم سے بیگانہ

پہلے مصرعہ میں (سیاہ و مست لمبے بال) کی نشست الفاظ کانوں کو بُری معلوم ہوتی ہے۔ یوں بھی کہہ سکتے تھے (وہ لمبے لمبے کالے بال)، یا (وہ کالے کالے لمبے بال)۔ علاوہ اس کے (پیچ و خم سے بیگانہ) ہونا بالوں کا کوئی حسن نہیں ہے۔ شاعر کا اصل مدعا یہ ظاہر کرنا تھا کہ وہ اپنے بالوں میں کسی کو پھنسا کر ہلاک نہیں کرتی اور اسی لئے (پیچ و خم)

سے اُن کو بیگانہ ظاہر کیا گیا، لیکن یہ غور نہ کیا کہ ان الفاظ سے مفہوم میں جو تغیر پیدا ہو جاتا ہے وہ اس (حورِ مجسّم) کی تکمیلِ حُسن کے منافی ہے۔ اسی نظم کا ایک شعر اور ملاحظہ ہو:۔

خلشِ گُل کی جگر میں اور دل میں درد لالے کا
ادھر اک ہاتھ میں مسجد، اُدھر گنبد شوالے کا

(دل میں درد لالے کا) تو خیر لالہ کے داغدار ہونے کی وجہ سے ٹھیک ہے لیکن (خلشِ گل کی جگر میں) کیوں ہو۔

دوسرے مصرعہ میں عجیب بات یہ ہے کہ ہاتھ میں مسجد تو پوری دکھا دی گئی لیکن شوالہ کا صرف گنبد۔ ہر چند جزو بول کے کل مراد لینا نادرست نہیں، لیکن مسجد کا ذکر بھی اسی انداز سے کرنا چاہئے تھا۔ علاوہ اس کے مصرعہ کی ترکیب کا تقاضہ یہ تھا کہ مفہوم یوں ظاہر کیا جاتا۔ ادھر اک ہاتھ میں مسجد اُدھر دوسرے ہاتھ میں شوالہ۔ لیکن دوسرے ہاتھ کی صراحت کہیں نہیں۔ اگر یہ کہا جائے کہ شاعر کا مقصود یہ بتانا ہے کہ ایک ہی ہاتھ میں مسجد و شوالہ دونوں ہیں تو پھر (اِدھر اور اُدھر) کی صراحت کوئی معنی نہیں رکھتی۔

اس کے بعد کا شعر ہے:۔

زباں پر نغمۂ ناقوس سے تنویر کی موجیں
لبِ خود رنگ پر مچلی ہوئی تکبیر کی موجیں

ناقوس سے کوئی نغمہ پیدا نہیں ہوتا بلکہ صرف آواز یا صدا پیدا ہوتی ہے، علاوہ اس کے (زبان پر تنویر کی موجیں) کہنا بھی درست نہیں، کیونکہ (تنویر) اور (موجیں) دونوں کا اقتضا یہ ہے کہ اُن کا وجود کسی نمایاں اور کھلی ہوئی جگہ پر ظاہر کیا جائے نہ کہ زبان پر، جو منھ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے۔

دوسرے مصرعہ میں لفظ (خود رنگ) کے استعمال کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی سوائے اس کے کہ مصرعہ پورا کرنا تھا۔

اور ایک شعر اسی نظم کا ملاحظہ ہو:۔

ہمالہ کی پری اور طور کا اک جلوۂ رعنا
جو اسکی اک نظر زمزم تو اسکی اک نظر گنگا

اس شعر میں سیماب صاحب نے لف و نشر غیر مرتب پیدا کرنا چاہا لیکن کامیاب نہ ہو سکے۔ گنگا کا تعلق ہمالہ سے ضرور ہے، لیکن طور سے زمزم کا کوئی تعلق نہیں۔ علاوہ اس کے زمزم نام کنویں کا ہے اور محض زمزم بول کر اس کا پانی کبھی مراد نہیں لیا جاتا۔ میری رائے میں اس شعر کو یوں ہونا چاہئے:۔

ہمالہ کی پری اور نجد کا اک جلوۂ رعنا
جبیں پر آبِ زمزم اور بالوں میں لئے گنگا

نہ صرف ہمالہ (پہاڑ) کی رعایت، بلکہ ہندوؤں کی مذہبی روایات کے لحاظ سے بھی (گنگا) کا تعلق بالوں سے زیادہ ہے۔

فضا کی وسعتوں میں اُڑنے والی اک ردا پر ادائیں تیرنے والی ہواؤں کے سمندر پر

معلوم نہیں آزادی کی پری دفعتۃً (ردا کیونکر ہوگئی - (اک ردا پر لئے ہوئے ہے) ہونا چاہئے تھا - دوسرے مصرعہ میں غالباً اسی ردا کو (ادائیں) کہا گیا ہے جو درست نہیں علاوہ اس کے اداؤں کا تیرنا بھی کوئی معنی نہیں رکھتا۔

تنفس میں نجات اُسکے، ترنم میں حیات اُسکے تکلم گلستاں اس کا جلوہ میں کائنات اسکے

دوسرے مصرعہ میں (گلستاں) کی رعایت سے بجائے (تکلم) کے (تبسم) لکھنا چاہئے تھا - علاوہ اسکے (کائنات) کی جگہ کوئی ایسا لفظ لانا چاہئے تھا جو نجات و حیات کی قبیل سے ہوتا - یہ شعر یوں کر دیا جائے تو غالباً کوئی نقص باقی نہ رہے -

تکلم میں نشاط اسکے ترنم میں نجات اسکے تبسم گلستاں اس کا تنفس میں حیات اُسکے

اس کے بعد کا شعر ہے :-

سکوں برسا ہوا اس کے تبسم سے محبت کا شگفتہ تیوروں میں موجزن دریا صداقت کا

پہلے مصرعہ میں (برسا ہوا) بجائے (برستا ہوا) کے استعمال کیا گیا ہے - دوسرے مصرعہ میں (تیوروں) جمع استعمال کیا گیا ہے جو درست نہیں - (تیور) میں خود جمع کا مفہوم ہے اور اساتذہ نے ہمیشہ اس کو جمع کے مفہوم میں استعمال کیا ہے - داغ کا شعر ہے :-

غیر کے آتے ہی وہ تیور نہ تھے تم کو انھیں باتوں نے رسوا کیا

علاوہ اس کے تیور ہمیشہ خشونت و برہمی وغیرہ کے محل پر استعمال ہوتا ہے اور شگفتگی سے اُسے کوئی واسطہ نہیں - یہ شعر یوں ہونا چاہئے :-

برستا تھا سکوں اس کے تبسم سے محبت کا جبین صاف پر تھا موجزن دریا صداقت کا

شعاع حسن لرزاں اسکے فردوسی اشاروں میں بہار افروز پھولوں میں صباحت زیر تاروں میں

دوسرا مصرعہ پہلے سے بالکل علحدہ ہے - کچھ پتہ نہیں چلتا کہ بہار افروز پھولوں اور صباحت ریز تاروں میں کیا چیز تھی - اگر کہا جائے کہ دوسرا مصرعہ بدل واقع ہوا ہے فردوسی اشاروں کا تو مناسب یہ تھا کہ لفظ (یعنی) سے اس کی وضاحت کر دیجاتی -

علاوہ اس کے بجائے (لرزاں) کے اگر (پنہاں) لکھا جاتا تو زیادہ برمحل ہوتا -

صفحہ ۵۸ - شگفت لالہ و گل اور اپنا سینۂ پُرغم

فارسی میں لفظ (شگفت) تعجب وحیرت کے معنے میں آتا ہے اور اس کا تلفظ (شِگِفت) بکسرِ (شین) ہے۔ جس مفہوم میں یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے اس کے لئے فارسی میں (شگفتگی) کا لفظ مخصوص ہے۔

صفحہ ۲۰۸ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان چراغِ ساحل ہے اور جو چِتا کی آگ کو دیکھ کر لکھی گئی ہے۔ اسکا دوسرا شعر ہے

اک جہنم تپش افشاں ہے سر مرکزِ آب
ایک آتش کدہ لرزاں نظر آتا ہے مجھے

حالانکہ چراغ ساحل یا چِتا کے شعلہ کو جو ہمیشہ ساحل پر نظر آتا ہے، (مرکزِ آب) سے کوئی تعلق نہیں۔

صفحہ ۲۴۹۔

ہے غلط تنقید، مہمل طعنۂ بیجا ترا

لفظ (تنقید) غلط ہے۔ عربی میں نقد و انتقاد تو آتا ہے لیکن بابِ تفعیل میں لا کر (تنقید) کبھی استعمال نہیں کرتے۔

صفحہ ۲۱۵:۔

سینۂ گل چاک ہے، غنچے کے دل میں تیر ہے

معلوم نہیں غنچہ میں وہ کیا چیز ہے جسے سیماب صاحب نے (تیر) سے تعبیر کیا ہے۔

صفحہ ۲۰۵۔

دل بر آتش، جاں بلب، سودا بسر جاتا ہوں میں

(دل در آتش) چاہئے۔

صفحہ ۱۹۹۔

سینے میں ابتک روشن چراغاں

چراغاں کے ساتھ لفظ (روشن) مستعمل نہیں ہے۔ چراغاں کردن، چراغاں شدن وغیرہ تو لاتے ہیں لیکن چراغاں روشن کردن خلافِ محاورہ ہے، وہ فارسی میں کہیں نہیں دیکھا گیا یوں ہونا چاہئے تھا؛۔ سینہ پر ابتک لیکن چراغاں

صفحہ ۱۹۰۔ غالب کو مخاطب کر کے کہتے ہیں

اے کہ تو رازِ بقا اندر فنا فہمیدہ ہے

یہ مصرعہ غالباً غالب کی دشوار پسند طبیعت کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اور شاید اس کاوش کے ساتھ کہ مفہوم سے بیگانہ رہے۔ لفظ فہمیدہ اور اس کے موجودہ صورتِ استعمال کے متعلق میں کیا عرض کروں، سیماب صاحب کو خود غور کرنا چاہئے۔

صفحہ ۷۷ پر صورِ ہجرت کے عنوان سے ایک نظم نظر آتی ہے اور اس میں شک نہیں کہ نہایت پاکیزہ نظم ہے لیکن افسوس ہے کہ اس کا رُخِ زیبا بھی بدنما خال سے خالی نہیں۔ اس کا ایک شعر ہے:۔

ہجرت اک تمہید ہے وصلِ دلِ مہجور کی
ہجرت اک تجدیدِ عزمِ طالبِ دستور کی

پہلے مصرعہ میں وصلِ دل بجائے تسکینِ دل کے استعمال ہوا ہے۔ لفظ وصل ہمیشہ اس چیز کے ساتھ ترکیب دیا جاتا ہے

جو مطلوب ہوتی ہے اور اسی لئے وصلِ دوست، وصلِ حبیب وغیرہ کی ترکیبیں استعمال ہوتی ہیں یہاں مطلوب (دلِ مہجور) نہیں ہے بلکہ اس کا سکون مطلوب ہے اور اس لئے (وصلِ دلِ مہجور) کی ترکیب نادرست ہے۔

دوسرے مصرعہ میں (عزم طلب و ستور) میں ترکیب اضافی ہے اور لفظ (طلب) کو مکسور ہونا چاہئے درانحالیکہ اس کا آخری حرف یعنی (ب) ساکن پڑھا جاتا ہے۔

صفحہ ۸۲ پر ایک نظم شہید کے عنوان سے درج ہے۔ اس کا آخری شعر ملاحظہ ہو:۔

حرف اک یہ ہے وہ انسان جو مرتا ہی نہیں　　　حدِ معلومۂ ہستی سے گزرتا ہی نہیں

پہلے مصرعہ میں لفظ معلومہ (صفت) ہے لفظ (حد) کی، حالانکہ (حد) عربی میں مذکر ہے اور اس کی صفت (معلوم) ہونا چاہئے نہ کہ (معلومہ) جو مونث ہے۔ اس میں شک نہیں کہ (حد) اُردو میں مونث ہے لیکن ترکیب توصیفی میں اسکی صفت تو ہمیشہ مذکر لائی جائے گی۔

صفحہ ۸۴ پر منافق کے عنوان سے ایک نظم نظر آتی ہے جس کا پہلا شعر یہ ہے:۔

منافق جس کو مار آستیں کہتے ہیں دنیا میں　　　وہ ہے اک خطرۂ خاموش آغوشِ تماشا میں

دوسرے مصرعہ میں (آغوشِ تماشا) کا کوئی تعلق شعر کے مفہوم سے ظاہر نہیں ہوتا۔ اگر بجائے (تماشا) کے (تمنا) کہا جاتا تو خیر یک گونہ ربط پیدا ہو سکتا تھا۔

اسی نظم کا دوسرا شعر ہے:۔

لہو پیتا ہے بنکر سانپ اخلاص و محبت کا　　　وہ ڈاکو ہے، وہ غارتگر ہے انسانی شرافت کا

سانپ کا کام لہو پینا نہیں ہے بلکہ ڈسکر علٰحدہ ہو جاتا ہے، البتہ اگر بجائے سانپ کے (جونک) کہا جاتا تو لہو پینا ٹھیک ہو سکتا تھا۔ ایک اور شعر ملاحظہ ہو:۔

وہ اک تنور ہے جس پر سپیدی ہے سکوں افشاں　　　وہ اک تنور ہے جو ہے غلاف رنگ میں پنہاں

اول تو یہ ضروری نہیں کہ ہر تنور پر سپیدی نظر آئے اور اگر اسے تسلیم کر لیں تو بھی اس سپیدی کا (سکوں افشاں) ہونا عجیب بات ہے۔

نقص تعبیر و معنی کی ایک اور مثال ملاحظہ ہو۔ لکھتے ہیں:۔

دل اس کا مزبلہ ہے اور گندہ ہے زباں اسکی　　　کثافت سے ہیں آلودہ خیال آرائیاں اسکی
زباں پر کچھ ہے دل میں کچھ، نمونہ ہے دو رنگی کا　　　خود اس کا ہر عمل شاہد ہے اسکی ظرف تنگی کا

نہ صرف ان دو شعروں بلکہ پوری نظم میں منافق کی تصویر کھینچکر یہ ثابت کیا گیا ہے کہ اس کا ظاہر و باطن یکساں نہیں ہے اور جو دل میں ہے وہ زبان پر نہیں ہے۔ لیکن اس مصرعہ میں

دل اس کا مزبلہ ہے اور گندہ ہے زباں اُسکی

بیان کا یہ التزام قایم نہ رہسکا۔ کیونکہ یہاں دل و زبان دونوں کو گندہ دکھایا۔ اگر اس مفہوم کو یوں ادا کیا جاتا کہ:۔ "گو زباں بظاہر صاف ہے لیکن دل اس کا مزبلہ ہے"، تو بیشک درست ہو سکتا تھا علاوہ اس کے زباں اور آرائیاں ہم قافیہ نہیں ہو سکتے۔

دوسرے شعر میں (ظرف تنگی) کی ترکیب بجائے (تنگ ظرفی) کے استعمال کی گئی ہے۔ فارسی میں یوں تو (ظرفِ تنگ) لکھتے ہیں لیکن جب یائے مصدری کا اضافہ کرکے اسم معنی بنائیں گے تو موصوف و صفت کو اُلٹ کر علامت صفت یعنی (کسرہ) کو غائب کر دیں گے اور اسی لئے وہ (نازک بدنی) کہیں گے، (بدن نازکی) کبھی استعمال نہ کریں گے۔ (کم ظرفی، تنگ ظرفی) کہیں گے اور (ظرف کمی، ظرف تنگی) کبھی نہ بولیں گے۔ (کوتاہ آستینی) استعمال کریں گے اور (آستین کوتاہی) کبھی نہ لکھیں گے اُردو میں اس قاعدہ کے خلاف صرف ایک لفظ (دست درازی) کا استعمال ہوتا ہے، لیکن فصحا ہمیشہ (درازدستی) لکھتے ہیں۔ چنانچہ ایک اُستاد کہتا ہے:۔

مطلق پتہ ملا نہ گریبانِ صبح کا ۔۔۔ کیسی درازدستیِ شبہائے تار ہے

خود سیماب صاحب نے اسی مجموعہ میں ایک جگہ لکھا ہے:۔

تپش آلودہ حسرت سے برہم خاطری کیسی

حالانکہ (ظرف تنگی) پر قیاس کرکے انھیں (خاطر برہمی) لکھنا چاہئے تھا۔

صفحہ ۱۰۳ پر ایک نظم "دعوت غور و فکر" کے عنوان سے درج اور اچھی نظم ہے لیکن اسی نوع کے نقایص اس میں بھی نظر آتے ہیں۔ اس نظم کا دوسرا شعر ہے:۔

تغیرات اور علی التواتر تصرفات اور بے محابا ۔۔۔ کمال حسن و جمال کیا ہے، زوال شیب و شباب کیا ہے

پہلے مصرعہ میں اگر بجائے (تصرفات) کے (تحولات) ہوتا تو اصطلاحی رنگ پیدا ہو جاتا۔ دوسرے مصرعہ میں (زوالِ شیب و شباب) لکھا گیا ہے، درانحالیکہ شیب خود زوال کی صورت ہے، زوالِ شباب تو ٹھیک ہے لیکن زوالِ شیب کے معنے تو پھر از سر نوجوان ہو جانے کے ہیں۔۔۔ اسی نظم کا ایک اور شعر ملاحظہ ہو:۔

یہ نغمے کیوں حشر سامعہ ہیں، خمار کیوں ہے آل مستی ۔۔۔ سرود میں یہ صدا ہے کیسی نوائے چنگ و رباب کیا ہے

(حشر) کے معنے گروہ اندر گروہ جمع ہونے اور اکٹھا ہونے کے ہیں۔ اور سیماب صاحب کی مراد یہاں سامعہ کی بیداری ہے یا اس کا لطف اندوز ہونا اس لئے بجائے (حشر) کے (نشر) استعمال ہونا چاہئے یا (لطف)

اسی نظم کا ایک شعر اور ہے:۔

یہ کیوں درخشندہ ہیں کواکب یہ آسماں کیوں ہے گردشوں میں ۔۔۔ ہے مہر میں التہاب کیسا، یہ نزہت ماہتاب کیا ہے

پہلے مصرعہ میں بجائے (گردش) کے (گردشوں) استعمال کیا گیا ہے۔ یوں بھی لکھ سکتے تھے:۔

یہ کیوں درخشندہ ہیں کواکب، فلک ہے گردش میں رات دن کیوں

دوسرے مصرعہ میں (التہاب) کی رعایت سے بجائے (یہ نزہت ماہتاب) کے (برودت ماہتاب) ہونا چاہئے اس طرح لفظ (یہ) بھی نکل جاتا جو بے ضرورت استعمال ہوا ہے۔

صفحہ ۱۰۵۔ ایک نظم "طور کی چوٹی پر" لکھی گئی ہے اور خوب ہے، لیکن بے اعتدالیاں ایسی بھی کہیں کہیں پائی جاتی ہیں۔ مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں:۔

لگانا چاہتا ہوں سارے کوہ طور کا سرمہ

یہاں لفظ (سارے) بہت برا معلوم ہوتا ہے۔ بجائے اس کے (خاک) بھی لکھ سکتے تھے۔

دوسرے بند کا پہلا شعر ہے:۔

کلیسا میں تجھے ڈھونڈھا حرم میں بھی تجھے ڈھونڈا ۔۔۔ برہمن بنکے ہر بیت الصنم میں بھی تجھے ڈھونڈا

دوسرے مصرعہ میں لفظ (ہر) اور (بھی) کا اجتماع درست نہیں۔ یوں بھی ہو سکتا تھا:۔

برہمن بنکے، ہاں، بیت الصنم میں بھی تجھے ڈھونڈا

اسی بند کا ایک شعر ہے:۔

دفور جستجو نے کر دیا اس درجہ کاہیدہ ۔۔۔ کہ دامان نسیم صبحدم میں بھی تجھے ڈھونڈا

لفظ (کاہیدہ) کے استعمال کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی۔ دفور جستجو سے کاہیدگی تو پیدا ہو سکتی ہے، لیکن دامان نسیم کی جستجو کے لئے (کاہیدگی) ضروری نہیں۔ غالباً سیماب صاحب کا مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ وہ کاہیدہ ہو کر (تنکہ) بن گئے اور پھر ہوائے ساتھ ساتھ اڑتے پھرے۔ لیکن افسوس ہے کہ وہ الفاظ سے اس کو ادا نہ کر سکے۔

تیسرے بند کا ایک شعر ہے:۔

زمانہ ہو چکا پھر طور کا ماحول خالی ہے ۔۔۔ فضائے شوق میں خاکستر قلب و جگر کردے

پہلے مصرعہ میں لفظ (پھر) بالکل بیکار ہے، اور (ماحول) کا خالی ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا - بجائے (خالی) کے (افسردہ) لکھنا چاہئے۔

دوسرے مصرعہ میں (خاکستر قلب و جگر کردے) بھی صحیح نہیں - محاورہ میں یوں کہیں گے کہ "قلب و جگر خاک کردے۔۔ قلب و جگر کو خاکستر کردے" لیکن ترکیب اضافی کے ساتھ اسوقت تک مفہوم پورا نہیں ہو سکتا جب تک یہ نہ ظاہر کیا جائے کہ "خاکستر قلب و جگر" کو کیا کردے - یہ شعر یوں ہونا چاہئے

زمانہ ہو چکا، ہے طور کا ماحول افسردہ خدارا پھر اُسے معمورۂ برق و شرر کردے

صفحہ ۸۴

کلیسا میں بھی مجھ کو موقع تکمیل مستی ہے مجھے محراب کعبہ میں بھی اذن بت پرستی ہے

(موقع) کا لفظ کتنا بے موقعہ استعمال کیا گیا ہے - بجائے اس کے (فرصت) ہونا چاہئے تھا - جو (اذن) کی رعایت سے بھی یہاں حد درجہ موزوں ہے۔

صفحہ ۹۵ - نظم "کسی کی یاد میں"

دورِ صیاد میں اسدرجہ ہوا غم مجھ کو اب مسرت کبھی ہوتی ہے مگر کم مجھ کو

دوسرا مصرعہ بہ لحاظ محاورہ انداز و بیان صحیح نہیں - پہلے مصرعہ کی ترکیب الفاظ کا تقاضہ یہ تھا کہ مفہوم اس طرح ظاہر کیا جاتا کہ اب اگر کبھی مسرت ہوتی بھی ہے تو بہت کم یا جلد فنا ہو جانے والی، لفظ (کم) تعداد و کیفیت دونوں کے لئے مستعمل ہے لیکن اس مصرعہ میں یہ لفظ (کیفیت) ظاہر کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اور تعداد کا مفہوم لفظ (کبھی) سے پورا ہوتا ہے - اس لئے میری رائے میں شعر یوں ہونا چاہئے تھا :-

دورِ صیاد میں اسدرجہ ہوا غم مجھ کو کہ مسرت کبھی ہوتی ہے تو کم کم مجھ کو

اسی نظم کا دوسرا شعر یہ ہے :-

ہم نفس فکر خوشی کیا جو بہار آئی ہے زندگی میں ہے فقط فرصت ماتم مجھ کو

لیکن پانچویں شعر کے پہلے مصرعہ میں آمد بہار کے خلاف یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ :-

ابھی خالی ہیں وہ شاخیں جو کبھی تھیں گلریز

اس نظم کا دوسرا بند پورا اصلاح طلب ہے پہلا شعر ملاحظہ ہو :-

باغباں نظم غلط سے ہے پریشان ہنوز آشیانوں میں سکوں کا نہیں سامان ہنوز

معلوم نہیں (نظم غلط) کس مفہوم کے اظہار کے لئے استعمال ہوا ہے علاوہ اس کے باغبان کی پریشانی اور آشیانوں کا سامانِ سکون سے خالی ہونا۔ ان دونوں میں کوئی ربط نہیں۔

دوسرا شعر ہے:-

پتہ پتہ سے ہے طاری وہی ہیبت ابتک ذرہ ذرہ میں بپا ہے وہی طوفان ہنوز

پہلے مصرعہ میں بجائے (سے) کے (پہ) چاہئے اور دوسرے میں بجائے (میں) کے (سے)۔

تیسرا اور چوتھا شعر ملاحظہ ہو:-

منزلِ اک قافلۂ نو سے پریشاں ہے ابھی قافلہ ندرتِ منزل سے ہے حیران ہنوز

عظمتِ رفتہ کے آثار کہاں ہیں پیدا غلطی خیز فضائیں ہیں پشیمان ہنوز

نہ ایک مصرعہ کا ربط دوسرے مصرعہ سے پایا جاتا ہے اور نہ ایک شعر دوسرے سے کوئی تعلق رکھتا ہے۔ بلکہ حقیقتاً اس کا بھی پتہ نہیں چلتا کہ شاعر کہنا کیا چاہتا ہے اور جو کہہ رہا ہے اس کا تعلق نظم کے عنوان یا سیاق وسباق سے کیا ہے۔ (قافلۂ نو) سے کیا مراد ہے، پھر منزل کا اس سے پریشان ہوجانا اور قافلہ کا ندرتِ منزل دیکھ کر حیران رہجانا کیا معنی رکھتا ہے۔ اسی طرح دوسرے شعر میں عظمتِ رفتہ سے کس طرف اشارہ ہے اور غلطی خیز فضاؤں کی پشیمانی سے کیا ظاہر کرنا مقصود ہے۔

پانچواں شعر یہ ہے:-

ایک بھولی ہوئی امید بر آئی ہے مگر دلِ افسردہ میں باقی ہیں کچھ ارمان ہنوز

پھر بند اس شعر پر ختم کیا گیا ہے:-

کہیں گل ہے، کہیں گلچیں ہے کہیں مالی ہے ابھی صدرِ چمنستاں کی جگہ خالی ہے

اول تو (بھولی ہوئی امید) کے متعلق یہ لکھنا چاہئے تھا کہ وہ (یاد آئی ہے) نہ یہ کہ (بر آئی ہے) علی الخصوص اسوقت جبکہ اگلے شعر میں یہ کہکر کہ (ابھی صدرِ چمنستاں کی جگہ خالی ہے) تکمیل آرزو کی طرف اس کی حسرت کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس شعر کے دوسرے مصرعہ میں "کہیں گلچیں ہے کہیں مالی ہے" لکھا ہے، حالانکہ گلچیں، باغباں اور مالی سب ایک ہی چیز ہیں۔

صفحہ ۹۷ پر ایک نظم ہے جس کا عنوان ہے "اے چراغِ صبح سن" جو شاعر کی گزشتہ حسرتناک زندگی کا مرثیہ ہے۔ اس میں شک نہیں کہ نظم کیفیات سے لبریز ہے لیکن افسوس ہے کہ غلطیوں سے یہ بھی خالی نہیں۔

ایک بند میں اور دل کی خوش کامی اور اپنی محرومی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ :-

سرد ہے وہ انجمن جو تھی حق و باطل فروش
لے گئے حصہ بقدر ذوق و قسمت دل فروش

عیشِ منزل ہے رہینِ ظلمت و بے رونقی
ہوگیا نظروں سے پوشیدہ مہ منزل فروش

کون ہے اب کس سے سودائے محبت کیجئے
آہ، باقی ہے وہ محفل اور نہ وہ محفل فروش

جنس من صرف حریفاں شد خریداری کجا
یوسفم ہمراہ گرگاں، گرم بازاری کجا

سیماب صاحب فارسی ترکیبوں کے استعمال میں اکثر جادۂ اعتدال سے ہٹ جاتے ہیں اور الفاظ و ترکیب کی ظاہری خوشنمائی سے اس درجہ متاثر ہوجاتے ہیں کہ مفہوم کی طرف ان کی نگاہ جاتی ہی نہیں۔ پہلے شعر میں انجمن کی صفت (حق و باطل فروش) ظاہر کی ہے۔ فروختن یا فروشیدن کے معنے بیچنے کے ہیں اور فارسی میں ظاہر کرنے کے معنے میں بھی اس کا استعمال ہوتا ہے۔ میرزا صائب کا شعر ہے :-

ساکنان حرم از قبلہ نما آزادند
رہنمائی بہ من اے خضر بیاباں سفروش

ظاہر ہے کہ (حق و باطل فروش) یہاں بھی اسی دوسرے معنے میں استعمال ہوا ہے اور مصرعہ کا مفہوم صرف یہ ہوسکتا ہے کہ "وہ انجمن جو حق و باطل کی ظاہر کردینے والی تھی اب سرد ہے" لیکن شاعر نے قبل و بعد، دستورِ انجمن کی جو کیفیت ظاہر کی ہے وہ یہ ہے کہ اغیار و حریف تو کامیاب ہوگئے لیکن وہ ناکام رہا۔ اس لئے اس کا کھلا ہوا نتیجہ یہ نکلیگا کہ شاعر کا دعوائے محبت باطل تھا اور اغیار کا حق، حالانکہ ٹیپ کے شعر میں وہ انھیں (گرگ) ظاہر کرکے اُن کے باطل ہونے کو ثابت کرتا ہے۔ یہ ہے وہ تضادِ معنوی جو اکثر فارسی ترکیبوں کے دلدادہ شاعروں کے کلام میں پایا جاتا ہے۔ اسی طرح دوسرے مصرعہ میں اپنے حریفوں کو شاعر نے "دل فروش" ظاہر کیا ہے جو شاید اس کے نزدیک بُری چیز ہے، درانحالیکہ ایک عاشق کا پہلا کام یہی ہوتا ہے۔

دوسرے شعر کا معنوی نقص ملاحظہ ہو :-

پہلے مصرعہ میں تو یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ صرف عیشِ منزل مفقود ہے اور دوسرے مصرعہ میں "مہ منزل فروش" کی پوشیدگی دکھاکر، منزل ہی کو غائب کردیا گیا ہے۔ علاوہ اس کے (عیشِ منزل) کا رہینِ ظلمت و بے رونقی ہونا صحیح نہیں۔ منزل کو بے رونق کہہ سکتے ہیں نہ کہ (عیش) کو ــــ "شاعر امروز" کے عنوان سے ایک نظم صفحہ ۱۱۰ پر نظر آتی ہے۔ اس میں سیماب صاحب شعراء موجودہ کو مخاطب کرکے دریافت فرماتے ہیں۔

حشر اُٹھایا ہے کبھی اک نغمۂ بیتاب سے
کیا رباب دل کو چھیڑا ہے کبھی مضراب سے

کیا کسی کا دل پسیجا ہے ترے انکار سے　　کیا کبھی شعلے تراشے ہیں لب گفتار سے

پہلے شعر میں لفظ (اک) زاید ہے اور (رباب دل) کے چھیڑنے کے لئے مضراب بھی کوئی خاص ہونا چاہئے مثلاً مضرابِ احساس، مضراب تاثر محض مضراب بالکل غلط ہے۔

دوسرے شعر میں لب گفتار سے شعلہ تراشنے کی بدعت بھی پسندیدہ نہیں۔ لب سے شعلوں کی تراوشش ہوسکتی ہے لیکن تراشنا لبوں کا کام نہیں۔ آگے چلکر چند سوال اور کرتے ہیں:-

کیا میسر ہیں تجھے انگڑائیاں تخییل کی　　کیا صدا تونے سُنی ہے شہپر جبریل کی

شام کی تصویر کھینچی ہے سحر کے نور سے　　تجھ کو آئی ہے کبھی بوئے کفن کافور سے

لرزش شبنم سے پھولوں کے ورق پر تونے کیا　　طرح کا مصرعہ کوئی دیکھا کبھی لکھا ہوا

پردۂ اسرار کی محرم ہے کیا تیری نگاہ　　کیا نظر آتی ہے ہر ذرہ میں تجھ کو ایک راہ

پہلے شعر میں "تخییل کی انگڑائیاں" بالکل بے معنی بات ہے اور دوسرے مصرعہ سے پہلے مصرعہ کا کوئی تعلق نہیں۔ لیکن اگر دونوں کے باہم مربوط ہونے پر اصرار کیا جائے تو پھر معنے یہ ہوں گے کہ تخییل کی انگڑائیوں کو شاعر نے شہپر جبریل کی صدا سے تعبیر کیا ہے، درانحالیکہ بالِ جبریل سے پیدا ہونے والی آواز کو تخییل کی انگڑائی کہنا حقیقتاً اس کی توہین ہے

دوسرے شعر کے بھی دونوں مصرعے دولخت ہیں علاوہ اس کے شاعر کے اصل مدعا سے بھی یہ شعر بالکل الگ ہے۔ سحر کے نور سے شام کی تصویر کھینچنا تو کوئی قابل فخر بات نہیں۔ البتہ اگر سوادِ شام سے سحر کا نور پیدا کیا جائے تو بیشک یہ ایک کارنامہ ہوسکتا ہے۔ اسی طرح کافور سے بوئے کفن کا احساس بھی کسی ذہنی علو یا جذباتی ارتقا کو ظاہر نہیں کرتا، بلکہ ایک تشائم کیفیت کا اظہار ہے جس کو سیماب صاحب پسند نہیں کرتے۔

تیسرے شعر میں لفظ (طرح) بالکل بیکار ہے اور اس تخصیص کی کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی ——— یہ مصرع یوں ہوتا تو بہتر تھا:-

مصرع تر بھی کوئی دیکھا کبھی لکھا ہوا　یا　مصرع تازہ کوئی دیکھا کبھی لکھا ہوا

شبنم اور پھول کی رعایت سے مصرع تر یا مصرعہ تازہ زیادہ موزوں ہے۔

چوتھے شعر میں دریافت فرماتے ہیں کہ "کیا ہر ذرہ میں تجھ کو اک راہ نظر آتی ہے" حالانکہ (ذرہ میں) کوئی راہ نظر نہیں آسکتی البتہ وہ کسی راہ کی طرف رہنمائی ضرور کرسکتا ہے ——— یہ مصرعہ یوں ہونا

چاہئے :-

کیا نظر آئے ہیں ذروں میں کبھی خورشید و ماہ

اسی نظم میں ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :-

میں ترے پھپکے ہوئے جذبات کا قایل نہیں

(پھپکنا) درختوں کے نشو و نما کے لئے استعمال ہوتا ہے اور جسم پر آبلے وغیرہ پڑ جاتے ہیں تو اسوقت بھی (پھپکنا) بولتے ہیں، لیکن جذبات کے ساتھ اس کا استعمال اچھا نہیں معلوم ہوتا۔ علاوہ اس کے معنًا یہ نقص ہے کہ اگر "شاعر امروز" کے جذبات واقعی اتنے گرم ہیں کہ وہ پھپک اٹھے ہیں تو یہ دلیل گرمی جذبات کی ہے نہ کہ ان کی افسردگی کی، اور اس صورت میں "شاعر امروز" پر الزام کیا عاید ہو سکتا ہے۔

صفحہ ۱۲۲ — نظم "آئینۂ افق"۔

کیا خبر سینے میں پیوست ہیں کتنے نشتر	خون رستا نظر آتا ہے رگ جاں سے مجھے

پہلے مصرعہ کا انداز بیان ظاہر کرتا ہے کہ بہت سے نشتر سینے میں پیوست ہیں، لیکن دوسرے مصرعہ میں اسکا نتیجہ صرف خون کا رِسنا ظاہر کیا ہے۔ اس صورت میں خون رِسنا چاہئے یا اس کو بہ نکلنا چاہئے۔

پھول سے ملتی ہے اک تلخ شراب انجام	پھانس ہوتی ہے عطا خار بیاباں سے مجھے

پہلا مصرعہ بالکل بے معنی ہے اور پھول سے انجام کی تلخ شراب کا ملنا کوئی مفہوم نہیں رکھتا۔ دوسرے مصرعہ سے بھی کوئی خاص معنی پیدا نہیں کئے گئے، خار بیاباں سے پھانس عطا نہ ہوگی تو کیا پھولوں کی سیج ملے گی۔

اسی نظم کے چند اور اشعار ملاحظہ ہوں :-

بیخودی میں جو کبھی میں نے جھکالیں نظریں	موت نے چھیڑ دیا گور غریباں سے مجھے
رات کا ایک وہ حصہ جو سحر تک ہو سیاہ	ایک انبار اندھیرے کا مہیب و ویراں
زندگی کی نہیں ضو، ریزہ کہیں چنگاری	صرف ہے راکھ کا اک ڈھیر فضا میں لرزاں

پہلے شعر کا دوسرا مصرعہ بالکل بے معنی ہے۔ معلوم نہیں سیماب صاحب نے کیا مفہوم ظاہر کرنا چاہا ہے۔ ہر لفظ دوسرے سے علٰحدہ ہے اور (چھیڑ دینے) کا محاورہ یہاں بالکل غلط استعمال کیا گیا ہے۔

اسی طرح دوسرے شعر کا پہلا مصرعہ مہمل ہے اور "اندھیرے کا انبار" بھی نہایت ناگوار بدعت ہے۔ تیسرے شعر میں راکھ کے ڈھیر کو فضا میں لرزاں دکھایا گیا ہے۔ حالانکہ خود لفظ (ڈھیر) اس کا مقتضی ہے کہ اس کو ایک جگہ قایم و غیر لرزاں دکھایا جائے۔

اس کے بعد ایک نظم "نقصِ ہستی" کے عنوان سے نظر آتی ہے۔ اس کے نقائص بھی دیکھ لیجئے:۔

اس نظم میں یہ خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ قدرت نے انسان کو فانی بنایا، درانحالیکہ انسان کی خواہش یہ ہے کہ وہ فنا نہ ہو اور اسی کے ساتھ خدا یا فطرت کو مخاطب کر کے یہ شکایت بھی کی گئی ہے کہ اگر انسان کی اس خواہش کو پورا کر دیا جاتا تو کیا حرج تھا۔ "خالقِ ہستی" کو مخاطب کر کے شاعر دریافت کرتا ہے کہ:۔

حریص اسدرجہ فطرت کیوں ہوئی تخلیقِ انساں پر — یہ تھی جب خود ہوس اس کو نشاطِ زندگانی کی

پہلے مصرعہ میں لفظ (حریص) اور (اسدرجہ) دونوں بے محل استعمال کئے گئے ہیں کیونکہ اس شعر سے پہلے فطرت کی شدتِ حرصِ تخلیق ظاہر کرنے کی کوئی کوشش نہیں کی گئی۔ اسی طرح دوسرے مصرعہ میں (ہوس اسکو) کا استعمال صحیح نہیں، کیونکہ نشاطِ زندگانی کی ہوس انسان کو ہے نہ کہ فطرت کو اس لئے میری رائے میں یہ شعر یوں ہونا چاہئے:۔

ضرورت کیا تھی فطرت کو کہ وہ پیدا کرے انساں — نہ تھی جب قدر خود اسکو نشاطِ زندگانی کی

اس بند میں ٹیپ کا شعر ملاحظہ ہو:۔

چو لذت آشنائے جرعۂ آبِ بقا کر دی — زیک جام بقا لب تشنۂ صد میکدہ کر دی

پہلے مصرعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان کو جرعۂ آب بقا ملگیا، درانحالیکہ اس سے قبل اسکے فانی ہونے پر سر دھنا جا رہا تھا دوسرے مصرعہ سے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا اور بالکل سمجھ میں نہیں آتا کہ جام بقا پانے کے بعد انسان (لب تشنۂ صد میکدہ) کیونکر ہو سکتا ہے۔ اگر بے نیازِ میکدہ کہا جاتا تو خیر ایک بات تھی۔ یہ شعر یوں ہونا چاہئے:۔

مرا نا آشنائے جرعۂ آبِ بقا کر دی — چہا کر دی کز یں سو تشنۂ صد میکدہ کر دی

دوسرے بند کے دوسرے شعر میں یہ خواہش ظاہر کی جاتی ہے کہ:۔

مجسم ہو کے لتی باریابی تیری محفل میں

لیکن چوتھے شعر میں جسمانیت کو غائب کر کے اظہار خیال یوں کیا جاتا ہے کہ۔

ہم اک لمحہ میں مثلِ روح تیرے پاس آجاتے

تیسرے بند کا ایک شعر ہے:۔

زمیں پر عرش سے آنا زمیں سے قبر تک جانا — یقیناً موت بعد موت الستی بعد ہستی ہے

زمیں پر عرش سے آنا موت نہیں ہے کہ زمیں سے قبر تک جانا (موت بعد موت) کہا جائے۔ ٹیپ کا شعر ملاحظہ ہو:۔

شکایت نقصِ ہستی می کند عزم تلافی کن — قوانین فنا را جذبِ الطافِ اضافی کن

فارسیت کے لحاظ سے تو خیر یہ شعر جتنا گرا ہوا ہے محتاجِ بیان نہیں، لیکن معنوی حیثیت سے بھی اسکا دوسرا مصرعہ مہمل ہے اور (الطافِ اضافی) بالکل بے معنی ترکیب ہے۔

(باقی)

مکتوبات نیاز

شفیق محترم — پرسوں گرامی نامہ ملا۔ اور ہر چند آپ نے اس کا جواب بہ واپسی ڈاک طلب فرمایا تھا لیکن افسوس ہے کہ اسوقت سے پہلے مجھے جواب دینے کی فرصت نہ مل سکی۔ معذرت خواہ ہوں۔

غالباً اس امر کے اظہار کی ضرورت نہیں کہ جس حد تک سوال صرف تعمیل ارشاد کا ہے، مجھے کیا عذر ہو سکتا ہے، لیکن اگر بحث مصلحت اور طلب رائے کی آپڑی تو یقیناً اس باب میں آپ مجھے اپنا ہمنوا نہ پائیں گے۔

آپ کا یہ فرمانا بالکل درست ہے کہ دنیا میں آہن کا جواب آہن ہی سے دیا جاسکتا ہے میں خود علاج بالمثل کا بڑا حامی ہوں۔ لیکن اسی کے ساتھ یہ بھی جانتا ہوں کہ فطرت خود کسی خاص اُصول کی پابند نہیں ہے اور اس لئے ابنا فطرت کے سامنے کبھی کبھی ایسی صورتیں آجاتی ہیں کہ جی تو چاہتا ہے تلوار کھینچکر سامنے آجانے کو لیکن کاربرآری ہوتی ہے سپر ڈالدینے سے۔

اس میں شک نہیں کہ آپ کو جو تکلیف پہونچائی گئی ہے اس کا اقتضا یہی ہے کہ انتقام لیا جائے، اور میں بھی یہی چاہتا ہوں، فرق یہ ہے کہ آپ انتقام لینا چاہتے ہیں اُسی ادنیٰ سطح پر آکر جو حریف نے اختیار کی تھی اور میں چاہتا ہوں کہ آپ اپنی بلندی فطرت سے ایک انچ نیچے نہ اُتریں۔

آپ کے احساس خودداری کو جو صدمہ پہونچایا گیا ہے اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ دوسرے کے وقار نفس کا خون کر دیا جائے، لیکن جب اس کا ضمیر ہی مُردہ ہو تو کیا صرف جسمانی آزار یا صعوبت قید و بند سے تلافی ممکن ہے۔

لیکن اگر اس کے بعد بھی آپ کو اصرار ہو تو میں تعمیل فرمان کے لئے طیار ہوں۔ مسودہ بھجوا دیجئے میں کسی ہوشیار وکیل سے مشورہ کر کے استغاثہ دائر کرا دوں گا۔

اللہ، اللہ، آپ اپنا شمار بھی ان لوگوں میں کرتے ہیں کہ " نہ آئیں تو بلائے نہ بنے " کیوں پاگل ہوئے ہو۔ کیوں تماشہ بننا چاہتے ہو ۔۔۔ وہ منظر کبھی دیکھا ہے جب گستاں گستاں جانور کو نہر کے

کی طرف لیجاتے ہیں ـــــ بس سمجھ لو کہ یہی حشر تمہارا ہونا ہے۔

اس لئے اگر خیریت چاہتے ہو، تو بے چون وچرا، چپکے کان دبائے ہوئے کل ٹھیک ۷ بجے شام کو یہاں پہونچ جاؤ ورنہ

تو دانی خرقۂ پشمینہ داری

خط کیا، "واسوخت" ملی - تم پر رحم بھی آیا اور غصہ بھی۔ غصہ اس لئے کہ میرا کہنا تم نے نہ سُنا، اور وہاں کی آمد و رفت ترک نہ کی - رحم اس لئے کہ جن نگاہوں کا یہ عالم ہو

کہ اندر دل حرم می زنند قافلہ را

ان کے نزدیک تمہاری حقیقت ہی کیا ہے اور جو تباہیاں بھی تم پر نازل کریں کم ہیں۔ میں نے پہلے ہی تم کو سمجھا دیا تھا کہ انسان بعض اوقات خود اپنی صداقت سے بھی دھوکا کھا جاتا ہے اور آخر کار وہی ہوا ـــ تم کو اپنے خلوص پر اعتماد، اُدھر نمائشِ بے تعلقی میں محبت کا رنگ ـــ تم کیا کوئی فرشتہ ہوتا تو وہ بھی اپنی جان سلامت نہ لے آتا ـــ ہاروت و ماروت کی مثال سامنے موجود ہی ہے، اس لئے اب یہ شور و واویلا کیسا؟

محبت میں دل کی سب سے بڑی قربانی یہ نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو زخمی کر لیتا ہے بلکہ یہ کہ وہ اندمالِ جراحت بھی نہیں چاہتا۔

نخورد زخم دراں کوچہ کہ مرہم باشد

ہوش میں آؤ، اب بچے نہیں ہو نام خدا جوانی آئی ہے اور دیوانہ وار آئی ہے، تمہارا دل خون نہ ہوگا تو کیا تمہارے دشمنوں کا ہوگا۔

اب کہ ہاتھ پاؤں کانٹوں سے مجروح ہیں میں بھی یاد آرہا ہوں، وطن کی یاد بھی ستا رہی ہے ـــ لیکن جب پھولوں کی سیج پر ہوگے تو میں کیا خدا بھی یاد نہ آئے گا۔

کیوں گھبراتے ہو، بادل آئے ہیں تو نکل بھی جائیں گے، آج زیادہ نہ روؤگے تو کل زیادہ ہنسوگے کیونکر

استغفر اللہ، تم نے بھی عجیب مذاق کیا ـــ کل آپ کا خط لیکر وہ تشریف لائے اور اس تکلف و تصنع کے ساتھ کہ اب کیا کہوں ـــ

آنکھوں میں سرمہ دنبالہ دار، ہونٹوں پر لاکھے کی بہار، گالوں پر غازہ، ابروں پر وسمہ، پنڈلیوں میں چپھا ہوا تنگ پاجامہ، پاؤں میں وصلی کا زرکار جوتہ، تنزیب کی تنگ اچکن، نیچے جامدانی کے کرتہ کی پھبن بس یوں سمجھ لو

بہ تنش پیراہنِ گل تنگ بود

بیٹھتے ہی کلام کی فرمایش کی، مدعا یہ تھا کہ میں فرمایش کروں۔ بس پھر کیا تھا، یوں سمجھ لو کہ ۶ بجے شام سے آدھی رات تک جسمانی و روحانی کوئی اذیت ایسی نہ تھی جو اُٹھا رکھی گئی ہو۔ اخلاقاً پہلے تو دو چار غزلوں کی داد میں نے دی، لیکن اس کے بعد جب زبان نے یارا نہ دیا تو خاموش ہوگیا، لیکن وہاں تو یہ عالم تھا گویا سیلاب سے بند ٹوٹ گیا ہے اور دنیا کی کوئی قوت اس کو روک نہیں سکتی۔

خدا خدا کر کے جب بارہ بجے یہ دورہ ختم ہوا تو فرماتے کیا ہیں اجازت ہو تو صبح پھر حاضر ہوں۔ میں نے کہا کیوں آپ کا گھر ہے جب مزاج میں آئے تشریف لائیے، لیکن کل صبح میں ایک نہایت ضروری کام سے آگرہ جا رہا ہوں۔ فرمانے لگے، خیر کوئی حرج نہیں میں صبح حاضری ضرور دوں گا کیونکہ ممکن ہے کسی وجہ سے یہ سفر ملتوی ہو جائے۔ کاٹو تو بدن میں لہو نہیں ― میں اُن کے جانے کے بعد ہی فوراً اسٹیشن چلا آیا اور یہیں سے یہ خط لکھ رہا ہوں ― دیکھوں کب تک خارج البلد رہنا پڑتا ہے۔ خدا کے لئے کچھ بتاؤ کہ یہ کون ہیں، کیا ہیں اور تمہارے پاس کیونکر پہونچ گئے کہ یہ بلا تم نے میرے سر پر مسلط کر دی۔

مطاعی الاعز،

اس میں شک نہیں کہ آپ سے زیادہ محبت کرنے والا مجھے اور کوئی نہیں مل سکتا، یہ بھی درست ہے کہ دنیا کی ہر آسایش میرے لئے آپ کے یہاں مہیا تھی اور قولاً و فعلاً ہر قسم کی آزادی مجھے میسر ― لیکن اب کیا کہوں کہ مجھے وہاں کیا وحشت تھی اور میرے لئے وہاں ٹھہرنا کیوں دشوار ہوگیا۔ آہ،

کس چہ می داند کہ در بزم تو غمناکم چرا

آقائے محترم،

دُنیا میں ظلم و ستم کی تباہکاریاں اتنی شدید نہیں ہیں، جتنی لطف و کرم کی ہیں ― اس کے انتقام کے لئے تو آستینیں چڑھائی جا سکتی ہیں، لیکن اس کا علاج سوائے سر جھکا کر خاموش رہجانے کے اور کچھ نہیں ― پھر

غور فرمائیے کہ میں کب تک اپنے دل کا خون کرتا رہتا اور آپ کو کیونکر سمجھا سکتا کہ مجھ میں اب تاب تحمل باقی نہیں۔ علاوہ اس کے ایک بات اور بھی تھی جو بالکل میرے ضمیر کے خلاف آپ کا دل دکھانے پر مجبور کر رہی تھی اور اگر شاید دو دن اور میں وہاں رہجاتا، تو آج آپ کو منھ دکھانے کے قابل بھی نہ رہتا۔

بہر حال آپ کا ممنون احسان ہوں اور جب تک زندہ ہوں اس کا اعتراف کرتا رہوں گا۔ لیکن اب آپ کے پاس آکر قیام کرنا بالکل ناممکن ہے۔ امید ہے کہ اس سے زیادہ تفصیل پر آپ مجھے مجبور نہ کریں گے، کیونکہ اس کا نتیجہ صرف یہ ہوگا کہ میں بالکل خاموش ہوجاؤنگا اور پھر آپ کو اور زیادہ شکایت پیدا ہوجائے گی۔ خدا حافظ

بعض کتابوں کی رعایتی قیمت صرف خریداران نگار کے لئے

نام کتاب	اصلی قیمت	رعایتی قیمت	نام کتاب	اصلی قیمت	رعایتی قیمت
نگارستان (نیاز فتحپوری)	عا ر	عمر	فراست التحریر	عہ ر	۸ ر
جمالستان (نیاز فتحپوری)	للعہ ر	سے ر	شاعر کا انجام (نیاز فتحپوری)	۱۰ ر	۸ ر
ترغیبات جنسی (نیاز فتحپوری)	سے ر	عا ر	فلسفۂ مذہب	عہ ر	۸ ر
مجموعۂ استفسار و جواب (نیاز فتحپوری)	سے ر	عا ر	لالہ رخ	عہ ر	۱۲ ر
حکمائے قدیم کے ساتھ چند گھنٹے (نیاز فتحپوری)	عہ ر	۸ ر	مثنوی زہر عشق معہ تصاویر و مقدمہ	عہ ۸ ر	عہ ر
مذاکرات نیاز (نیاز فتحپوری)	۱۲ ر	۶ ر	فلسفۂ شوپنہار	عہ ۸ ر	عہ ر
جذبات بھاشا (نیاز فتحپوری)	۱۲ ر	۶ ر	منچلے	۸ ر	۴ ر
فراست الید (نیاز فتحپوری)	عہ ر	۸ ر	گلابی اردو	۶ ر	۲ ر

(۱) محصولڈاک ذمہ خریدار ہوگا لیکن تمام کتابیں ساتھ طلب کرنے پر محصولڈاک بھی نہیں لیا جائے گا
(۲) یہ رعایت صرف خریداران نگار کے لئے ہے اس لئے ان کو اپنا نمبر خریداری بھی درج کرنا چاہیے۔
(۳) یہ رعایتی قیمت صرف اخیر جون ۳۵ء تک ہے، اسکے بعد شاید اس سے فایدہ اٹھانے کا موقعہ نہ رہے۔ منیجر نگار لکھنؤ

لکھنؤ کی داستان گوئی

دنیا میں کوئی مہذب ملک ایسا نہیں جہاں علم و ادب اور تہذیب زبان کی ترقی محاکات اور قصص سے نہوئی ہو اسی لئے مہذب ملک میں آپ کو محاکات کے پرستار ملیں گے اور جس ملک کے جسقدر اقتدار وسیع ہونگے اسیقدر اس کے قصص و حکایات میں ترقی نظر آئے گی۔ بات یہ ہے کہ علم ادب قصص اور محاکات ہی سے ترقی پاتا ہے اور جب کسی ملک میں تمدن پیدا کرنا ہوتا ہے تو ملک کے نامور لوگ دوسری زبان اور دوسرے ملک کے قصے اپنی زبان میں ترجمہ کرکے ملک کو متمدن بناتے ہیں۔

ہندوستان میں داستان گوئی کا رواج کب سے ہوا۔ اس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اکبر کے زمانہ میں ناچ گانے، ستار اور مردنگ کا رواج کتھا میں بھی بہت ہوگیا تھا اور ہندؤں کی عورتیں بھی کتھا میں شامل ہوتی تھیں لیکن اہل اسلام کی کوئی سوسائٹی کوئی تماشہ گاہ شہر میں ایسا نہ تھا جہاں وہ بیٹھ کر دل بہلائیں علاوہ اس کے بھاکا زبان سے ان کو دلچسپی بھی نہ تھی اس لئے صرف عورتوں کا مجمع دیکھ کر وہ بھی چلے جاتے تھے، اس بات کو فیضی نے محسوس کیا اور ایک طویل داستان اہل اسلام کی فارسی میں لکھی جسے بہت مقبولیت حاصل ہوئی، اسی سلسلہ میں فیضی نے بھی داستانیں لکھنا شروع کیں اور سب سے اخیر میں میر محمد تقی خیال نے کتاب بوستان خیال سات جلدوں میں تصنیف کی جس کی قبولیت کا حال سب کو معلوم ہے۔ جب اُردو زیادہ رائج ہوئی تو سب سے پہلے فیضی کی تصنیف داستان امیر حمزہ اُردو میں ترجمہ ہوئی اس کے بعد بوستان خیال کا ترجمہ خواجہ بدرالدین عرف خواجہ امان دہلوی نے کیا۔

سب سے پہلے مرزا طور نے داستان گوئی کے فن میں اصلاح کی اور جو غیر فصیح الفاظ داستان گوؤں کی زبان پر جاری تھے ان کو نکالا، لکھنؤ میں سب سے زیادہ مشہور داستان گو بڑے منشی (میر فدا علی) تھے جو اشعار کا استعمال کثرت سے کرتے تھے اس کے بعد چھوٹے منشی نے خوب نام پیدا کیا۔

نواب ہادی علی خاں شہزادہ نیشاپوری بھی نہایت اچھے داستان گو تھے۔ کہا جاتا ہے کہ ان سے زیادہ فصیح و بلیغ داستان کہنے والا کوئی دوسرا نہ تھا۔

امیر خاں وزیر باغ کی کوٹھی میں باروں مہینے شہزادہ ایرج کا حال سُنایا کرتے تھے ہر بُدھ کو ان کی داستان ہوا کرتی تھی - حیدری کے امامباڑہ میں بھی ہمیشہ داستان سُنائی جاتی تھی - ایک نواب صاحب تھے چمڑے کا بٹوا لئے ہوئے آتے تھے اور نواب آغا حیدر افسوس آغا میر کی ڈیوڑھی پر داستان سنایا کرتے تھے سُنا ہی کہ لکھنؤ میں کوئی شخص امبکا پرشاد کایستھ تھے، ان کا حافظہ بہت اچھا تھا، نواب یوسف علی خاں ناظم والی رامپور کے داستان گویوں میں ملازم تھے اور نواب کلب علی خاں عرش آشیاں کے عہد تک ملازم رہے، ایک مرتبہ کسی طلسم کا بیان ختم کئے بغیر نواب صاحب سے چھ مہینے کی رخصت لیکر لکھنؤ چلے آئے بعد ختم رخصت جب حاضر بارگاہ ہوئے تو اسی جگہ سے بیان کرنا شروع کیا جہاں سے چھوڑ گئے تھے اس پر نواب صاحب نے بہت تعجب فرمایا اور ان کی یادداشت کی بہت تعریف کی - ان سب داستان گویوں میں رسالدار نواب محمد حسین خاں وثیقہ دار خاص مرتبہ کے تھے یہ نیشاپوری خاندان سے تھے اور پچاس ساٹھ روپیہ ماہوار وثیقہ پاتے تھے، نواب شیش محل کے دربار میں ہمیشہ داستان کہا کرتے تھے ان کی شہرت سنکر نواب بہرام الدولہ نے ایک مرتبہ حیدرآباد میں طلب فرمایا تھا - صرف پندرہ روز وہاں قیام کیا اور ایک طلسم سنا کر چلے آئے وہاں ان کا دل نہ لگا کہتے تھے کہ داستان کی تعریف کرنے والے ایسے کہیں نہیں ہیں جیسے لکھنؤ میں - پھر رامپور طلب کئے گئے اور وہاں بھی کچھ دنوں قیام کر کے چلے آئے - ان کے بعد ان کے ایک شاگرد تھے مولوی احمد حسن ساکن وزیر گنج یہ بھی اچھی داستان سناتے خصوصاً مختار نامہ بہت اچھا بیان کرتے تھے، عہد شاہی کے بعد جب داستان گو کم ہو گئے تو منشی نولکشور نے ان داستانوں کو چھپوانے کی کوشش فرمائی اور اسی کام کے لئے منشی محمد حسین جاہ کو تجویز کیا یہ بڑے منشی میر فدا علی کے شاگرد تھے، ان کے پاس داستانوں کی بہت سی جلدیں قلمی محفوظ تھیں -

ہوش ربا کی پہلی دوسری تیسری چوتھی اور پانچویں جلد کا پہلا حصہ لکھا تھا کہ منشی صاحب سے معاوضہ کے متعلق کچھ جھگڑا پیدا ہوا، آخر ملازمت ترک کر کے منشی گلاب سنگھ لاہوری کے کارخانہ میں چلے آئے - منشی گلاب سنگھ کا مطبع اس زمانہ میں لکھنؤ میں تھا مگر وہ اتنی بڑی کتاب فوراً نہیں چھپوا سکتے تھے اسلئے منشی گلاب سنگھ نے پہلے ایک مختصر ٹکڑا ہوش ربا کا چھاپا اور پھر منشی احمد حسین قمر لکھنوی نے دوسری جلد حصۂ پنجم لکھی، اسے منشی صاحب نے فوراً شایع کر دیا ملک تو اس کا منتظر تھا ہی ہاتھوں ہاتھ بک گئی اور پھر ہوش ربا کی باقی جلدیں جلد جلد چھپنے لگیں، لوگ کہتے ہیں کہ منشی قمر سے زیادہ کوئی زود نویس داستان گو نہ تھا -

اب یہ بحث آپڑی کہ منشی محمد حسین جاہ اچھی داستان لکھتے ہیں یا منشی احمد حسین قمر اس کا فیصلہ ملک نے اس طرح کیا کہ منشی محمد حسین جاہ بزم اچھی لکھتے ہیں اور منشی احمد حسین قمر رزم بہت عمدہ لکھتے ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک اور بھی داستان گو تھے ان کا نام تھا امیر خاں ان سے بڑھ کے عیاری کوئی نہ بیان کرتا تھا، لیکن وہ منشی صاحب کے یہاں نہیں گئے اور ان کو ناز تھا کہ ہماری عیاریاں اس حسن و خوبی سے کوئی نہیں لکھ سکتا داستانوں میں عمر عیار کی جتنی عیاریاں ہیں سب امیر خاں کے بیان کا چربہ ہیں لوگ کہتے ہیں کہ مرزا رجب علی بیگ سرور نے نواب صاحب رام پور کے ارشاد سے ایک داستان لکھی تھی جس کا نام شگوفۂ اُلفت تھا یہ کتاب مطبع نامی لکھنؤ میں چھپی تھی اس میں طلسم اچھا باندھا تھا منشی اسمٰعیل منیر نے بھی ایک داستان نواب صاحب رام پور کے حکم سے لکھی تھی جس میں رزم بزم دونوں خوب تھیں مگر اس کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی۔ نواب یوسف علی خاں ناظم کے دربار میں حکیم میر ضامن علی جلال کے والد حکیم سید اصغر علی داستان گوئی کے عہدے پر ملازم تھے اور بعد ان کے نواب کلب علی خاں کی سرکار میں اسی عہدہ پر ملازم رہے۔

منشی احمد حسین قمر نے ہوش ربا کی جلدیں ختم کر کے صندلی نامہ شروع کیا یہ ہوش ربا کے بعد کا طلسم ہے اسمیں شہر فرعونیہ کی تباہی، لقا کی گرفتاری اور باغ ارم کی سیر خوب لکھی ہے اس کے بعد تورج نامہ کا سلسلہ قایم کیا جس میں امیر کی نقاب دار سے کشتی اور اسی حالت میں دونوں کی بیہوشی طلسموں کی لڑائیاں دیو اور جادوگروں کی چوٹیں درج ہیں۔ پھر دوسری جلد تورج نامہ کی لکھی ہے اس میں رستم ثانی فرزند ایرج کی داستان ہے۔

آٹھواں دفتر لعل نامہ ہے یہ دو جلدوں میں ہے جلد اول میں عشقیہ داستان ہے جلد دوم میں صاحبقراں کی روانگی طلسم خونخوار کی طرف بیان کی ہے، اس کے بعد منشی احمد حسین قمر نے طلسم خیال سکندری اور ہفت پیکر فتنہ نور افشاں کی جلدیں ختم کر کے انتقال فرمایا۔ اس کے بعد شیخ تصدق حسین داستان گوتے جو ایک جاہل آدمی تھے داستان میں ایک نئی روش نکالی ان کی یادداشت بہت اچھی تھی۔ یہ کاتبوں سے داستان لکھواتے تھے اور مطبع منشی نولکشور کو دیتے تھے ان کے یہاں عبارت آرائی اور چہرہ پردازی کم تھی اور جا بجا جو داستان گو اشعار برجستہ ملاتے ہیں انکا لطف بھی کم تھا مگر کاتب اپنے اُستاد کی غزلیں شامل کر کے کچھ لطف پیدا کر دیتے تھے۔ ایک مرتبہ نواب صاحب بھاولپور نے ان کو بلوایا تھا اور داستان سُنکر بہت محظوظ ہوئے لیکن زاید قیام نہوا انعام اکرام لیکر چلے آئے تھے منشی قمر کے بعد انھوں نے داستان لکھنے کا سلسلہ قایم کیا اور طلسم آفتاب شجاعت لکھا۔ آفتاب شجاعت ختم کر کے شیخ تصدق حسین نے گلستان باختر کی داستان لکھی اور طلسم

نوخیز جمشید تین جلدوں میں

پورا کیا اس کے بعد طلسم خیال سکندری کی تین جلدیں لکھیں۔ اس کے بعد طلسم زعفران زار سلیمانی لکھا۔ اتنی کتابیں لکھنے کے بعد شیخ تصدق حسین کا بھی انتقال ہوگیا۔ منشی قمر اور شیخ تصدق حسین نے اسقدر داستانیں لکھی ہیں کہ ہندوستان میں کسی داستان گو نے نہیں لکھیں۔

لکھنؤ کے تمام داستان کہنے والے افیون کا استعمال بہت کرتے تھے اور اسی کے سرور میں داستانیں کہا کرتے تھے۔ اب لکھنؤ میں ایک شخص ٹوٹے مارے، افیونیوں کا نام زندہ رکھنے والے عید کی ٹر کی رونق مرزا ٹمن باقی رہ گئے ہیں، دن بھر کا مدانی بناتے ہیں اس میں جو پیسے ملتے ہیں افیون کی نذر ہو جاتے ہیں، بٹیر تیار کر کے بیچ لیتے ہیں، مگر اگلی سال اس پر بھی اوس پڑ گئی دو تین بٹیر بھاگ گئے ایک کی ٹانگ چوہے نے کاٹ لی وہ مر گیا، پارچہ والی گلی سے دو پلی ٹوپی چکن کی چار آنے کو مول لیکر اسے کفن دیا کمپنی باغ میں دفن کر رہے تھے کہ پولیس نے گرفتار کر کے دفعہ ۱۸۸ قائم کی بیچارے نے بہت منت کی سماعت نہوئی اس نے کہا تمنے کمپنی باغ کو قبرستان بنا دیا آج تک تو اس میں کوئی قبر نہ تھی۔ یار دوستوں کی کوشش سے رہائی نصیب ہوئی بٹیر کا تیجہ کیا چالیسواں کیا سال بھر سوگوار رہے، مگر زندہ دل ہیں، عید کی ٹر میں جاتے ہیں افیون کی ڈبیا اور پیالی کلیجے سے لگائے رکھتے ہیں، ٹر میں بھی دو بجے دن سے حقہ کوئیلے تمباکو چلم اور افیون لیکر موتی جھیل سے کچھ فاصلہ پر ڈیرہ خیمہ ڈالدیتے ہیں اور بڑے زناٹے سے داستان شروع کرتے ہیں، کچھ گنے آتے ہیں کچھ میٹھے چاول اسی سے سب افیونیوں کی روزہ کشائی ہوتی ہے، مینڈھے لڑتے ہیں ایک چھوٹا سا میلہ ہوتا ہے مگر بیچارے مرزا ٹمن اپنی بساط کے موافق سب کی مدارات گنڈیریوں سے کرتے ہیں کبھی دو چار پیوندی بیر بھی میسر آگئے تو یہ اور بات ہے داستان شروع ہوتی ہے چہرہ زبردست بیان کرتے ہیں انکسار مزاج میں ایسا ہے کہ جہاں کسی اچھے داستان گو کا نام آتا ہے زور سے اپنے کان اینٹھ کر کہتے ہیں واللہ وہ اُستاد تھے میں ایک ناچیز ہوں انھیں کا نام لیکر کچھ داستان کہہ لیتا ہوں جاہل ہوں میرا ان کا کیا مقابلہ اگر داستان کہنے میں کسی نے جماہی لے لی تو غضب ہوگیا اب انسے داستان نہیں کہی جاتی اور جب تک چھ پیسے کی افیون گھول کر نہ پی لیں حواس قابو میں نہیں آتے نواب محمد یوسف خاں خلف نواب مرزا ہادی بن نواب رفعت الدولہ بیان کرتے ہیں اب عید کی ٹر کیا ہوتی ہے اور مرزا ٹمن کیا چیز ہیں جو داستان کہیں گے بھیا انگریز کے وقت تک کچھ داستان گوئی کا چرچا تھا اور عید کی ٹر بھی کچھ ہوتی تھی ہمنے ایک زمانہ میں عیش باغ کے میلہ کی رونق دیکھی تھی اور داستان بھی سنی تھی آخری میلہ میں بیس بیس کوس کے داستان گو آتے تھے اور مسجد کے قریب خیمہ میں ٹھہرتے تھے ان کی خاطر مدارات یہاں کے رؤسا کی طرف سے ہوتی تھی چار بجے سب داستان گو اپنی اپنی داستان سُناتے تھے اور لوگوں سے داد لیتے تھے۔ حقہ ہر دم بھرا رہتا تھا اور لوگ جمع رہتے تھے دس بجے رات تک اُٹھنے کا نام نہ لیتے تھے ایک مرتبہ نواب ولایت علی خاں نے اپنے ملازم حسین علی داستان گو کو اس میلہ میں بھیجدیا جب سب داستان گو بیان کر چکے تو حسین علی خاں نے اپنی داستان شروع کر دی بس یہ جی چاہتا تھا کہ بیٹھے سنا کریں، ہنستے ہنستے سب لوٹ گئے۔ اب تو کوئی ایک داستان گو بھی ایسا نظر نہیں آتا۔

خواجہ عبد الرؤف عشرت لکھنوی

آخری فیصلہ ـ مگر!

ہاں، سچ ہے! میں تمھیں دنیا کے ہر گوشہ میں بدنام کیا کرتا ہوں اور تم بیچاری، بے قصور، منہ بند، انار کی کلی، مردم آزاری سے بے نیاز، ستم ظریفی، وفاکشی اور صبر آزما لاپروائی سے بے بہرہ، "کوہسار" کی حسین وادیوں میں بیٹھی ہوئی ایشور کی مالا جپنے میں ہمہ تن مصروف اور سراپا عبادت بنی رہتی ہو۔

کیوں نہ ہو، اچھوتوں کے گُن، اچھے ہی ہوتے ہیں اور مجھ جیسے پاپیوں کے تاریک من اور اُن سے تاریک تر رائیں انتقام کی بھڑکتی ہوئی آگ کو بجھا لینے تک چین نہیں پاسکتیں —— سُنو، یہ ایک سرد رات تھی۔ اس قدر سرد کہ تم اور میں اپنے دبیز لبادوں میں بید کی مانند کانپ رہے تھے۔ ہرشچندر کے کھیت سے متصل، بیری کے ٹھنڈے ٹھنڈے سایہ میں خاموش ہوجانے والی آگ کی دو ایک چنگاریاں آٹھ آٹھ دس دس لمحوں کے وقفے سے فضا میں رقص کرتی نظر آتی تھیں، پنڈت اپنی کتھا ختم کرکے ہیبت ناک ستار کندھے پر رکھے ہوئے پاس کی جھونپڑیوں کی طرف روانہ ہوچکا تھا۔ کسان اور اُس کے ساتھی، رام اور سیتا کی داستان اپنے وفا شعار سینوں میں محفوظ کرکے سیاہ کمبل کو اپنے نیم عریاں جسم پر سمیٹے ہوئے نظروں سے غائب ہوچکے تھے —— اور میں اور تم، فلسفیانہ انداز میں اپنی اپنی خوابگاہ کو واپس ہوگئے۔

دوسری صبح میں بہت سویرے ہی جاگ اُٹھا تھا اور تھوڑی سی چہل قدمی کے بعد نیم کے خوبصورت جھولے پر بیٹھا ہوا "جمالستان" کی ورق گردانی کر رہا تھا کہ دفعتًہ تم، خلافِ عادت وہاں نمودار ہوئیں، اور آنکھیں مل کر اور بکھرے ہوئے گیسوؤں کو چہرے سے ہٹا ہٹا کر تبسم کا ایک نوشگفتہ پھول میری گود میں گراتی ہوئی وہاں سے چنبیلی کے جھنڈ کی طرف چل دیں، "جمالستان" میرے پاؤں کی لغزش کے بوسے لے رہی تھی اور میں کسی قدر بلند آواز کے ساتھ ــ

بروایں دام بر مرغِ دگر نہ
کہ عنقا را بلند ست آشیانہ

دہراتے ہوئے تمھیں تمھارا یہ حسین تحفہ واپس کردینے کی فکر میں موجودات کے ہر ذرہ پر مستفسرانہ نگاہیں

ڈال رہا تھا ــــ پھر، ایک سُہانی شام، جب کہ ہم سیتارام کے "کرشن باغ" میں، پکی پکی نارنگیاں اور گدرائے ہوئے آم درختوں سے گرا گرا ٹوکریوں میں جمع کر رہے تھے تم نے یکایک مجھے آنکھوں ہی آنکھوں میں ہضم کر جانے کی ٹھان لی اور میں چوکڑیاں بھرتا ہوا، نورانی فرشتوں کے آتشیں گرز کی حیات شکن زد سے بہت دور، ناگ پھنی کے اُس پار جا نکلا - جاڑوں کی ایک ٹھنڈی دوپہر کو میں عثمان ساگر کے روماں آفریں کنارے مچھلی کا شکار کھیل رہا تھا میری آہنی گلوں پر موت کا ہیبت ناک رقص تمہارے لئے ناقابلِ برداشت تھا، میرے فلک شگاف قہقہے، تمہارے ہمدردی آمیز دشنام کا جی بھر کے مضحکہ اُڑا رہے تھے - عثمان ساگر کی بیتاب موجیں بڑی بڑی چٹانوں سے گزر گزر کر ہماری جانب دوڑتی چلی آرہی تھیں اور میرے پاؤں پر گر گر کے رحم کی طلبگار ہو رہی تھیں -

میں لاابالیانہ انداز سے تمہارا ہاتھ اپنے ہاتھ میں دبائے ہوئے پاس کے جھولے کی طرف بڑھ گیا اور بڑے بڑے پینگ لینے شروع کئے ــــ جھولا، آسمان سے باتیں کر رہا تھا اور تم خوف کی انتہائی حالت میں سر سے پاؤں تک ایک دلفریب لرزش اور سراپا استدعا بنی ہوئی، میری ختم نہ ہونے والی شرارت پر جھلا رہی تھیں -

ایک خاموش رات، تم اور میں، ڈرائنگ روم کے مخملی نیلگوں قالین پر، بالکل تنہا بچپن کی کھیلتے ہوئے، عجیب عجیب بازیاں بد رہے تھے - تم ہلکے نیلے لباس میں ملبوس تھیں اور میں ہلکے نیلے رنگ کی شیروانی پہنے ہوئے نیلے آراستہ صوفوں، نیلے برقی قمقموں، پھول کے نیلے گلدستوں، کمرے کی نیلی دیواروں اور سیپ میں کھدی ہوئی نیلی تصویروں کی خاموش گویائی کے مزے لوٹ رہا تھا -

یہ کوئی تین سال پہلے کا واقعہ ہے، جب میں زندہ تھا اور تمہارے غرورِ نسوانی سے مغلوب، تم میرے خلافِ عادت مجھے تاش اور بچپن کی کھیلنے پر مجبور کرتیں اور میں اس جانب متوجہ ہو جاتا - تم میرے ہمراہ کھیتوں میں چہل قدمی کے لئے نکل جاتیں اور میں آنے والے امتحان اور شکسپیر، ملٹن اور براؤننگ کی غضب آلود دھمکیوں کو نظرانداز کرتے ہوئے اپنے آپ کو فطرت کی رنگینیوں پر نثار کرنے لگتا -

مگر آہ ــــ ع

وہ شب و روز و ماہ و سال کہاں !

انسانی زندگی، متضاد کیفیتوں کا دوسرا نام ہے، اب تم، میرے لئے ایک ایسا افسانہ ہو جس کا دلفریب عنوان میرے دماغ سے نکل چکا ہے اور اُس کے منتشر اوراق تمہاری متلون طبیعت کی زہرہ شکن تاریکی میں ہمیشہ کے لئے گم ہو گئے -

میری زندگی، اب مجھے اب اُس جہاز کی مانند نظر آتی ہے جس نے ابدی سکون کی حالت میں ساحل چھوڑا تھا لیکن منزل سے کچھ دور، سمندر کی تلاطم خیز موجوں نے اُس کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا اور وہ ان کی اس بازی گری کا ذرا بھی لحاظ نہ کرتے ہوئے منزلِ مقصود کی طرف روانہ ہو گیا۔

حضرت میرؔ کا سوز و گداز اور شبلیؔ کی سوگواری، تمھاری انتہائی کوشش کے باوجود مجھ جیسے خوش باش انسانوں پر قابو نہیں پا سکتی۔ اب میں جارج برنارڈ شا، منڈبرک، اور علامہ اقبال کی ہمراہی میں آدھی رات کا چراغ جلایا کرتا ہوں اور میرے دماغ میں ایک لمحہ کو بھی تمھارا خیال نہیں گزرتا۔ دنیا مجھے اب بھی تمھارے نام سے منسوب کرتی ہے لیکن میں انتہائی لاپروائی کے ساتھ اپنے کان اس طرف سے پھیر لیتا ہوں اور یہ ہے میرا آخری فیصلہ جو تم کو سنانا چاہتا ہوں۔

مگر

یہ بھی جانتا ہوں، مجھے اپنے اس عزم پر قائم رہنے کے لئے کن روح فرسا اذیتوں میں مبتلا ہونا پڑیگا۔ اچھا تو آؤ، جانے بھی دو، کہاں کا فیصلہ اور کیسا عزم۔

رہے آزردہ ہم اس شوخ سے چندے تکلف سے
تکلف برطرف، تھا ایک اندازِ جنوں یہ بھی

مرزا سرفراز علی حیدر آبادی

حکم قرار دئے جانے دیوالیہ۔ (دفعہ ۲۷۔ ایکٹ ۵ سنہ ۲۰ء)

بعدالت جناب سید خورشید حسن صاحب جج خفیفہ لکھنؤ

درخواست دیوالیہ نمبر ۳/۱۳ سنہ ۳۵ء

بمقدمہ قرار دئے جانے دیوالیہ مسمی

مُلاقی ولد بیتو قوم خاکروب ساکن محلہ فراش خانہ مصطفےٰ منزل تھانہ چوک لکھنؤ

مُلاقی کی درخواست دیوالیہ مورخہ ۳۱ رجنوری سنہ ۳۵ء کو پڑھنے اور فریقین کے بیانات کو سننے کے بعد یہ حکم دیا جاتا ہے کہ مدیون مذکور دیوالیہ قرار دیا گیا اور وہ ۶ ماہ کے اندر اپنی درخواست بریت گذرانے۔

المرقوم ۱۸ راپریل سنہ ۳۵ء

بحکم عدالت۔ بشمبھردیال منصرم عدالت جج خفیفہ لکھنؤ

مطبوعات موصولہ

فاتح مصر حضرت عمرو بن العاص کے سوانح حیات ہیں جنھیں مولوی امام الدین صاحب رام نگری نے مرتب کیا ہے۔ سیاسیات اسلام کی تاریخ میں جناب عمرو بن العاص کو وہی مرتبہ حاصل ہے جو دوسری قوم میں کسی بڑے سے بڑے فاتح یا سپہ سالار کا ہو سکتا ہے اور جب وقت تک مصر و طرابلس کا وجود کرۂ ارض پر باقی ہے، ان کی یاد کو فراموش نہیں کیا جا سکتا۔

آپ فطرتاً حد درجہ غیور و جری پیدا ہوئے تھے، اسی لئے جب تک مسلمان نہ ہوئے تھے وہ اسلام کے سخت خطرناک دشمن رہے اور جب اسلام قبول کر لیا تو پھر اسی شدت و انہماک کے ساتھ وہ اس کے مددگار و معاون بھی ثابت ہوئے۔

دُنیا کی کوئی قوم ایسی نہیں ہے جو بطل پرستی (Hero Worship) کے جذبات سے خالی ہو اور اس میں شک نہیں کہ اکثر اقوام عالم کے عروج و ترقی کا سبب یہی جذبہ ہوا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں میں قوتِ عمل مفقود ہو جانے سے، یہی جذبہ بجائے مفید ہونے کے مضرت رساں ثابت ہوا اور انھوں نے اسلاف کے کارناموں کو اپنے موجودہ زوال و انحطاط کا کفارہ سمجھنے کے علاوہ خود اپنے اندر ہی قوت عمل پیدا کرنے کی کوشش کی نہیں کی بہرحال مولوی امام الدین صاحب کی یہ سعی یقیناً قابل قدر ہے اور وہ حضرات جو مختصر الفاظ و صفحات میں اس فاتح مصر کے حالات دیکھنا چاہتے ہیں ان کے لئے اس کتاب کا مطالعہ کافی ہے۔ دس آنے اسکی قیمت ہے اور مسلم اکاڈمی پھلواری شریف سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

Wither Hyderabad. حیدر آباد میں ایک انجمن "جمعیت رعایائے نظام" کے نام سے قائم ہوئی ہے جو ملکی تحریک کو کامیاب بنانے کے لئے غالباً سب سے پہلی منظم جماعت ہے۔ اس جماعت نے حال ہی میں ایک سرکلر کے ذریعہ سے اپنے مقاصد و مطالبات کا اعلان کیا تھا اور اب کسی حیدر آبادی بزرگ سید عابد حسین صاحب نے ان تمام مطالبات کی تفسیر و تشریح انگریزی زبان میں اس نام سے شائع کی ہے۔

حیدرآباد میں ملکی تحریک تقریباً ایک رُبع صدی پہلے شروع ہوئی تھی، لیکن تعلیم کم ہونے کی وجہ سے اس میں کوئی قوت نہ تھی، لیکن اب کہ جامعۂ عثمانیہ کے وجود نے وہاں عام تعلیمی ذوق پیدا کر دیا ہے اور ہزاروں تعلیم یافتہ نوجوان بیکاری کے عذاب میں مبتلا ہیں، اس تحریک کا قوی ہونا بالکل فطری امر ہے اور کوئی صاحب فکر ایسا نہیں جو اس کو مستحسن نگاہوں سے نہ دیکھے۔ حیدرآباد کی سرزمین سے فایدہ اُٹھانے کا حق یقیناً سب سے پہلے وہیں کے بسنے والوں کو پہونچتا ہے اور اگر اُن میں یہ احساس پیدا ہو گیا ہے تو اس کا محو کر دینا آسان نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جب اس نوع کی تحریک کسی ملک میں پیدا ہوتی ہے تو غیر ملکی جماعت کو ضرور نقصان پہونچتا ہے، لیکن دنیا میں ایک کے فایدہ کی بنیاد ہمیشہ دوسرے کے نقصان ہی پر قائم ہوئی ہے اور اس تصادم سے بچنا کسی طرح ممکن نہیں۔

میں چونکہ ہر سال حیدرآباد جاتا ہوں اس لئے مجھے معلوم ہے کہ وہاں اسوقت ملکی وغیر ملکی لوگوں کے درمیان کتنی مغایرت پیدا ہو گئی ہے اور مجھے یقین ہے کہ اس جنگ میں اہل ملک کامیاب ہوں گے اور انھیں ہونا چاہئے، لیکن جس وقت خود اندرون ملک کی آبادی اور اس کے حالات پر غور کیا جاتا ہے تو ہم یہ سمجھنے پر بھی مجبور ہیں کہ اب نہیں تو کل وہ وقت ضرور آئے گا جب یہی ملکی تحریک خالص فرقہ وارانہ رنگ اختیار کرے گی اور پھر خود ملکی جماعتوں کے اندر کشمکش شروع ہو کر سوال ملکی وغیر ملکی کا نہیں بلکہ ہندو مسلمان کا رہجائے گا۔

حیدرآباد کے مسلمانوں کے سامنے تو یقیناً صرف یہ سوال ہے کہ حکومت کے نظم و نسق اور دفتروں کی ملازمت میں ان کو کیوں پورا حصہ نہیں دیا جاتا اور اگر ان کا یہ مطالبہ پورا ہو جائے تو پھر غیر ملکی لوگوں سے ان کو پرخاش کی کوئی ضرورت باقی نہیں رہتی، لیکن وہاں کے ہندوؤں کے سامنے اس سے زیادہ اہم سوال مسلم وغیر مسلم حکومت کا ہے۔ یعنی جس طرح وہاں کے مسلمان، طبقہ عمال میں اپنی اکثریت دیکھنا چاہتے ہیں، اسی طرح ہندو بھی یہی تمنا اپنے دل میں رکھتے ہیں اور اگر حکومت کبھی اس بات پر مجبور ہوئی (اور یقیناً ہو گی) کہ وہ اہل ملک کے اس مطالبہ کو پورا کرے تو وہ یقیناً اس پر بھی مجبور کی جائے گی کہ تناسب آبادی کے لحاظ سے فیصلہ کرے اور اس صورت میں ظاہر ہے کہ غیر ملکی مسلمانوں کے ساتھ ملکی مسلمانوں کو بھی نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔

بہرحال جس حد تک صرف اُصول انصاف کا تعلق ہے، کوئی شخص حیدرآبادیوں کے اس جذبہ کو بُرا نہیں کہہ سکتا، لیکن وہاں کے مسلمانوں کو یہ بھی سوچ لینا چاہئے کہ اگر آیندہ کسی وقت ہندوؤں نے اپنا حقیقی مطالبہ پیش کیا (اور یقیناً پیش کریں گے) تو کیا وہ اُسوقت اُسی خاموشی و فیاضی کے ساتھ حکومت کا

تمام نظم ونسق ہندؤں کے ہاتھ میں دینے کے لئے طیار ہو جائیں گے، جس خاموش وفیاضی کی توقع وہ اس وقت غیر ملکی مسلمانوں سے رکھتے ہیں؟ - اگر وہ انصاف و رواداری کے اس اُصول پر کاربند ہونے کے لئے طیار ہیں تو بیشک ان کی یہ تحریک ہر طرح قابل تبریک وستایش ہے، لیکن اگر آگے چل کر اپنی اقلیت کو اکثریت آبادی کے مقابلہ میں اہم بنانا ناگزیر ہے تو وہ غیر ملکیوں کی مخالفت کر کے کیوں اُس حلیف کی اعانت سے اپنے آپ کو محروم کرنا چاہتے ہیں جس کی امداد حاصل کئے بغیر وہ آیندہ جنگ میں کامیاب ہو ہی نہیں سکتے۔

معلوم نہیں اس مسئلہ کا یہ نازک پہلو مسلمانانِ حیدرآباد کے سامنے ہے یا نہیں اور اگر ہے تو وہ اس آنے والے سیلاب کے مقابلہ کے لئے کیا طیاریاں کر رہے ہیں - کیا صرف یہی کہ غیر ملکیوں کو حیدرآباد سے نکالدیا جائے یا آیندہ اُن کو حیدرآباد آنے سے باز رکھا جائے؟ اور اگر انھوں نے یہی فیصلہ کر لیا ہے تو پھر سوائے اس کے کیا کہا جاسکتا ہے ——— تو ہر گناہ کہ خواہی بکن کہ معذوری

قرآن آموز

تالیف ہے جناب نذیر بن ابی سلمٰی کی جنھوں نے قرآن شریف کو سمجھ کر پڑھنے کا طریقہ اس کتاب میں بتایا ہے - یہ بالکل صحیح ہے کہ مسلمانوں میں بلا سمجھے بوجھے قرآن پڑھنے کی عادت قبیحہ بہت عام ہے اور ضرورت ہے کہ اہل علم ومذہب اس طرف متوجہ ہوں - لیکن مجھے اس سے اختلاف ہے کہ شروع ہی سے بچوں کو قرآن کی تعلیم دیجائے، البتہ جب مادری زبان کی تعلیم سے فارغ ہو کر ان میں کچھ عقل پیدا ہو تو بیشک قرآن کیا بلکہ قرآن کی تعلیم طرف ان کو متوجہ کرنا چاہئے اور یہ بغیر مطلب سمجھے ہوئے ممکن نہیں -

مجھے یہ دیکھ کر مسرت ہوئی کہ قابل مولف نے جو طریق تعلیم اس کتاب کے ذریعہ سے پیش کیا ہے وہ بہت پسندیدہ ہے اور ملک میں اس کو مقبول ہونا چاہئے - یہ پہلا حصہ ہے اور دفتر قرآن آموز احاطۂ شہزادہ محمد طاہر - لدھیانہ سے چار آنہ میں ملسکتا ہے -

امہات الامہ

شمس العلماء خان بہادر حافظ نذیر احمد مرحوم کی نہایت مشہور تالیف ہے جو کسی پادری کے جواب میں انھوں نے لکھی تھی، لیکن صرف اس لئے کہ انھوں نے اس میں اپنی خالص دہلوی زبان استعمال کی تھی مولویوں نے اس کو جلائے بغیر نہ چھوڑا -

یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی، لیکن اب مسٹر شاہد احمد اڈیٹر ساقی نے جو حافظ نذیر احمد مرحوم کے پوتے ہیں اس کو پھر شایع کیا ہے اور ساتھ ہی ساتھ ان اعتراضات کے جوابات بھی شایع کر دئے ہیں جو اُس وقت

صاحب احسن التفاسیر نے دئے تھے۔ اس کتاب میں رسول اللہ کی ازدواجی زندگی سے بحث کی گئی ہے اور اس میں شک نہیں کہ بعض مقامات پر حد درجہ جرأت سے کام لیکر ایسی باتیں لکھ گئے ہیں جن کو مولویوں کی عام جماعت کبھی برداشت نہیں کر سکتی۔ اس کی قیمت دو روپیہ ہے اور دفتر ساقی دہلی سے ملسکتی ہے۔

دیوان معروف

تذکروں کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ نصیر دہلوی کے شاگردوں میں ایک صاحب نواب الٰہی بخش بھی تھے جو معروف تخلص کرتے تھے۔ لیکن ان کا دیوان دستیاب نہ ہوتا تھا شاہ عبدالحامد صاحب قادری کو اتفاق سے اس کا ایک نسخہ حیدرآباد میں ملگیا اور انھوں نے شایع کر دیا۔ شروع میں ایک مقدمہ بھی ہے جس میں معروف کے سوانح حیات بھی ہیں اور کلام پر ہلکا سا تبصرہ بھی۔ ہر چند معروف کا کلام تغزل کے لحاظ سے کوئی خاص چیز نہیں، تاہم اس کے شایع ہو جانے سے یہ فائدہ ضرور ہو گا کہ تذکرہ نویسوں اور نقد کرنے والوں کو اب سے پونے دو سو سال کی شاعری اور اس وقت کی زبان کے نمونے تلاش کرنے میں اور زیادہ آسانی ہو جائے گی۔ — طباعت و کتابت اچھی ہے، اور عہ قیمت۔ ملنے کا پتہ:۔ نظامی پریس بدایوں۔

علاج بہ ریڈیم

رسالہ ہے لفٹنٹ کرنل ڈاکٹر محمد اشرف الحق کا جو تجدید شباب کے باب میں کافی شہرت حاصل کر چکے ہیں، اس سے قبل آپ کے متعدد رسایل اس موضوع پر شایع ہو چکے ہیں اور نگار میں ان پر تبصرہ بھی ہو چکا ہے اس رسالہ میں آپ نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے کہ ریڈیم کے ذریعہ سے اعادۂ شباب کس حد تک ممکن ہے۔ رسالہ کی قیمت ۱۲؍ ہے اور ڈاکٹر موصوف سے قلعہ گولکنڈہ حیدرآباد دکن کے پتہ پر ملسکتا ہے۔

رہنمائے تعلیم کا رڈکراس نمبر

ماسٹر جگت سنگھ رہنمائے تعلیم کے مالک و اڈیٹر ان لوگوں میں سے ہیں جو کامیابی کی جستجو صرف سعی و عمل میں کرتے ہیں اور جب تک مقصود حاصل نہ ہو جائے چین سے نہیں بیٹھتے۔ یوں تو سرزمین پنجاب کا ہر فرد اس باب میں ہمارے صوبہ کے لوگوں سے ممتاز نظر آتا ہے لیکن ماسٹر صاحب موصوف اس عزم مردانہ میں جو غیر معمولی خصوصیت رکھتے ہیں، وہ بہت زیادہ واضح و روشن ہے۔ اس سے قبل انھوں نے اپنے رسالہ کا جوبلی نمبر نکال کر اپنی قوت عمل کا جو زبردست ثبوت دیا تھا اسکی مزید توثیق اب رڈکراس نمبر سے کی گئی ہے، جو اس موضوع پر اپنی جامعیت کے لحاظ سے اُردو زبان میں بالکل پہلی چیز ہے۔ وہ حضرات جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں ان کے لئے یہ اشاعت ازبس مفید و دلچسپ ہے اور اگر رڈکراس کی تحریک صرف اس لئے قابل نفرت نہیں ہے کہ اس کو صلیب سے نسبت حاصل ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اس سے عام دلچسپی لیجائے۔

سرود زندگی

جناب اصغر گونڈوی کی غزلوں کا مجموعہ ہے جس پر ہم کسی آیندہ صحبت میں تفصیل کے ساتھ اظہار خیال کرینگے۔

باب المراسلۃ والمناظرہ

اختر ریحانہ سے

مارچ کے نگار میں آپ کی تحریر شایع کرنے سے میرا مقصد صرف یہ تھا کہ جس موضوع پر جناب بزمی اور ڈاکٹر الیاس صاحب نے اظہار خیال کیا ہے، اس کے ایک ضمنی پہلو پر گفتگو کرنے کا موقع مجھے بھی مل جائے۔ نیز یہ کہ اگر آپ کو آپ کے موجودہ مشکلات سے نکالنے کے لئے کسی مشورہ کی ضرورت ہے تو کم از کم میری طرف سے تو آپ کو یہ یقین ہو ہی جائے کہ میری ہمدردیاں آپ کے ساتھ ہیں۔ لیکن آپ کی تحریر کو شائع ہوئے ایک ہفتہ بھی نہ گزرا تھا کہ استفسارات کی کثرت نے ایک تیسرا مسئلہ اور میرے سامنے پیش کر دیا اور وہ یہ کہ آیا کسی ایسی عورت کی تحریر شائع کرنا (جو آپ جیسا خوبصورت نام رکھتی ہو جسکا ذوق ادب آپ جیسا دلچسپ ہو اور پھر ایسے طبقہ سے بھی تعلق رکھتی ہو جو مادی ذرایع کی دسترس سے دور نہیں ہے)۔ کوئی ایسی بات تو نہیں ہے جو "مقدار بادہ" اور "ظرف قدح خوار" کی نسبت پر غور کرنا میرے لئے ضروری ٹھہرا دے۔

باور کیجئے کہ ہندوستان کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے، جہاں سے یہ مطالبہ مجھ سے نہ کیا گیا ہو کہ میں بتاؤں آپ کون ہیں، آپ کا کیا پتہ ہے اور آپ کی ہستی کوئی فرضی ہستی تو نہیں۔ پھر آپ ہی بتائیے کہ دنیا کے اس جذبہ "قسمت آزمائی" کی تسکین مجھ سے کیونکر ممکن ہے، جبکہ حقیقتاً خود میں بھی اس باب میں یکسر استفسار و استفہام (؟) بنا ہوا ہوں۔

جتنے خطوط استفسار حال کے لئے موصول ہوئے ہیں، ان کے لکھنے والوں کی نیت کے متعلق یقیناً مجھے رائے زنی کا کوئی حق حاصل نہیں اور نہ یہ باور کرنے کا کوئی سبب موجود کہ انسانی ہمدردی کے علاوہ کوئی اور جذبہ ان کے اندر کار فرما ہے، لیکن میں یہ سمجھنے پر ضرور مجبور ہوں کہ اگر اسی بیکسی و بیچارگی کا اظہار کسی مرد کی طرف سے ہوتا تو شاید کسی کے کان پر جوں تک نہ رینگتی اور نفسیات انسانی کا یہی وہ پہلو ہے جو کبھی کبھی مجھے

یہ غور کرنے پر مجبور کر دیتا ہے کہ کہیں ایسا تو نہیں کہ عورت کی اس ادائے مظلومیت ہی نے مرد کو ستمرانی پر آمادہ کیا ہو۔ وہ ستمرانی جو مظلوم سے زیادہ ظالم کو تباہ و برباد کرنے والی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ کسی عورت کا معصیت کے خیال سے گھبرا کر معصیت سے بچنے کا اعلان کرنا بجائے خود اتنی بڑی دعوتِ معصیت ہے کہ مشکل ہی سے کوئی مرد اس سے بچنے میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ علی الخصوص اُسوقت جب یہ بھی نہ معلوم ہو کہ یہ صدائے لنترانی کدھر سے آ رہی ہے۔ شمع سے زیادہ کسوتِ شمع پر وانوں کی بیتابی کا سبب ہوا کرتی ہے اور نقاب و حجاب جلوۂ عریاں سے زیادہ مار رکھنے والی چیز ہے۔ اس لئے اگر وہ صحیح ہے جو مارچ کے نگار میں آپ نے تحریر کیا ہے اور آپ اپنی موجودہ زندگی سے واقعی بیزار ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ آپ ایک بار ہمت و جرأت سے کام لیکر سامنے نہ آ جائیں۔ اور ایکبار اس جنس کے افراد کو تلافی کا موقع نہ دیں، جس کی طرف سے آپ لبریزِ شکایت ہیں۔ یہ ہے میری ذاتی رائے اس باب میں جس پر اگر آپ نے عمل کیا تو ممکن ہے میں اور میرے ساتھ بعض وہ افراد جو اس مسئلہ کی عمرانی اہمیت سے واقف ہیں کوئی تدبیر علاج و مداوا کی اختیار کر سکیں ورنہ ظاہر ہے کہ آپ کی طرف سے سلسلۂ احتجاج اور دوسری طرف سے ولولۂ ہمدردی دونوں بے سود ثابت ہوں گے اور آئندہ میں نگار کے صفحات کو صرف "جولانگاہِ تعشق" بنانا کبھی پسند نہ کروں گا۔

مہدی و مہدویت کے باب میں

جناب ابو رشید صاحب (حیدر آبادی) سے

مکرمی — آپ کی تحریر جس میں آپ نے جناب سید محمد صاحب جونپوری کی مہدویت کے متعلق مختصراً اظہارِ عقیدت و ارادت کرتے ہوئے اہلِ تسنن کے عقیدۂ ظہورِ مہدی کو بحوالۂ کتب عقاید اہل تسنن ثابت کرنا چاہا ہے، پہونچی۔ چاہئے تو یہ تھا کہ میں آپ کی تحریر بجنسہ شائع کر دیتا اور اس کا جواب دیتا اگر اس کی ضرورت ہوتی، لیکن میں نے ایسا نہیں کیا۔ اور میرا ایسا کرنا اس بنا پر نہیں ہے کہ آپ نے جو اندازِ تخاطب اختیار کیا ہے، وہ حد درجہ غیر مہذب و ناشائستہ ہے بلکہ صرف اس لئے کہ اس کا طرزِ انشاء و استدلال نہایت غیر دلچسپ اور ناقابل برداشت حد تک فرسودہ و پامال ہے۔ جواباً یہ ظاہر کئے بغیر میں نہیں رہ سکتا کہ آپ نے جو حجت اپنی تحریر میں پیش کی ہے

اس سے کسی طرح یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ اہل تسنن کے یہاں مہدی موعود کا عقیدہ کوئی خاص اہمیت رکھتا ہے

آپ نے اپنی تحریر کی ابتدائی چند سطروں میں لکھا ہے کہ نہ جناب سید محمد صاحب جونپوری نے کبھی دشمنوں کے خوف سے تقیہ کیا اور نہ اسوقت مہدوی جماعت تقیہ کی عادی ہے۔ اور ہو سکتا ہے کہ آپ کا یہ فرمانا صحیح و درست ہو لیکن اس کے بعد پورے چار صفحات اس کوشش میں سیاہ کر دینا کہ ظہور مہدی کا عقیدہ اہل تسنن کے یہاں کوئی اہمیت رکھتا ہے، البتہ میری سمجھ میں نہیں آیا۔

آپ نے اپنے استدلال میں ایک قول تفتازانی کا شرح مقاصد سے نقل کیا ہے اور دوسرا بیہقی کا شعب الایمان سے۔ اس کے بعد آپنے پورے تین صفحات اس بحث کے لئے وقف کئے ہیں کہ علامہ ابن خلدون نے جن احادیث پر نقد و جرح کرکے ظہور مہدی کے عقیدہ کو ناقابل تسلیم قرار دیا ہے وہ احادیث بالکل صحیح ہیں اور ابن خلدون نے جو کچھ لکھا ہے غلط لکھا ہے۔

قبل اس کے کہ میں آپ کے دلایل کی طرف متوجہ ہوں، یہ بتا دینا چاہتا ہوں کہ آپ کسی جماعت کے کسی عقیدہ کی اہمیت اس وقت تک ثابت نہیں کر سکتے، جب تک جمہور اکابر علماء کا اس پر اتفاق نہ ہو کیونکہ جبتک ادنیٰ اختلاف بھی کسی عقیدہ میں پایا جاتا ہے اس وقت تک وہ ہر زمانہ میں نقد و تحقیق کے لئے کھلا ہوا ہے اور ہر شخص آزاد ہے کہ اس کو اپنے استنتاج کے لحاظ سے تسلیم کرے یا مسترد کر دے۔

اب آپ خود اپنے پیش کردہ منقولات پر غور کیجئے کہ ان سے کیا ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ سعد الدین تفتازانی کے الفاظ یہ ہیں:۔

ذہب العلماء الی انہ امام عادل من ولد فاطمۃ

الفاظ (ذہب العلماء) کا مفہوم ہی صرف یہ ہے کہ بعض علماء کی رائے یہ ہے اور کہنے والا خود اسکو ضعیف تسلیم کرتا ہے۔ رہے بیہقی سو انھوں نے شروع ہی میں ظاہر کر دیا ہے کہ ۔ (اختلف الناس فی امر المہدی)

علامہ ابن خلدون نے مہدی موعود کی جن احادیث کو ناقابل اعتماد ظاہر کیا ہے، ان کے راویوں کو آپ نے حد درجہ قابل اعتماد قرار دیا ہے اور اپنی تائید میں تہذیب التہذیب اور میزان الاعتدال کا حوالہ بھی دیا ہے۔ لیکن افسوس ہے کہ آپ کی یہ کاوش بھی کسی مفید نتیجہ تک نہیں پہونچتی کیونکہ جس طرح آپ کے نزدیک یہ کتابیں معتبر ہیں اسی طرح کسی اور کے نزدیک ابن خلدون کی تحقیق قابل وثوق ہو سکتی ہے اور اس امر کا فیصلہ کہ ان دونوں میں صحیح کون ہے چنداں دشوار نہیں۔ وہ لوگ جو ظہور مہدی کی احادیث کو قابل اعتبار سمجھتے ہیں ان کا استدلال صرف

یہ ہے کہ ان حدیثوں کے راوی معتبر ہیں اور اصول درایت کی طرف مطلق اعتنا نہیں کرتے، لیکن ابن خلدون وغیرہ جو اس عقیدہ کے منکر ہیں وہ روایتاً و درایتاً دونوں طرح اس قسم کی احادیث کو مجروح ثابت کرتے ہیں اور اس لئے ایک تیسرا شخص جو راویوں کے ثقاہت و عدم ثقاہت کے متعلق اختلاف رائے سے گھبرا کر کسی نتیجہ تک پہونچنا چاہے وہ مجبور ہو گا کہ ابن خلدون کے قول کو صحیح باور کرے کیونکہ درایت بہرحال درایت ہے اور عقل انسانی اس کے احکام تسلیم کرنے پر مجبور ہے۔ جتنی احادیث پیشین گوئیوں کی رسول اللہ سے منقول ہیں، اول تو وہ یوں بھی اُصولاً زیادہ قابل وثوق نہیں سمجھی جاتیں، چہ جائیکہ ظہور مہدی کی احادیث جن کے وضع کرنے کے لئے کھلے ہوئے سیاسی اسباب موجود تھے۔

جس طرح یہ حقیقت مسلمہ ہے کہ امویین و عباسیین نے علوئین کے مطالبات کو ضعیف اور ان کے اثرات کو کمزور بنانے کے لئے بکثرت احادیث وضع کیں، اسی طرح یہ بھی واقعہ ہے کہ علوئین نے خاندان بنی فاطمہ کے استعلاء کے لئے کافی سعی سے کام لیا اور اس سلسلہ میں منجملہ دیگر تدابیر کے ایک تدبیر یہ بھی تھی کہ امام منتظر اور ظہور مہدی کی پیشین گوئیاں رسول اللہ سے منسوب کر کے اپنے حق خلافت و امارت کو مضبوط کیا گیا۔

میں نے یہ کبھی نہیں لکھا کہ ظہور مہدی کا عقیدہ اہل تسنن کی کتابوں میں کہیں نظر ہی نہیں آتا بلکہ صرف یہ لکھا تھا کہ اس مسئلہ کو کوئی خاص اہمیت ان کے یہاں حاصل نہیں ہے اور اس عدم اہمیت کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے کہ ہمیشہ اس مسئلہ میں باہم اختلاف رہا اور اجتماعی حیثیت سے کبھی اس کو تسلیم نہیں کیا گیا۔ برخلاف اہل تشیع کے یا مہدویین کے کہ ان کے یہاں متفقہ طور پر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ ظہور مہدی ضروری ہے اور اگر ان دونوں جماعتوں میں کوئی اختلاف ہے تو صرف یہ کہ ایک کے یہاں (جناب سید محمد صاحب جونپوری کی صورت میں) ظہور ہو چکا ہے اور دوسری جماعت کے یہاں امام منتظر ہنوز پردۂ خفا میں ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ کب رونما ہوں

محشرستان جناب محشر عابدی کے منتخب افسانوں کا مجموعہ جو مختلف رسائل میں شائع ہو کر پبلک سے کافی خراج تحسین حاصل کر چکے ہیں — قیمت مجلد عہ غیر مجلد ۱۲ علاوہ محصول

شعرستان جناب سید محمود اعظم فہمی ترمذی کی ادبی، اخلاقی، نظموں اور غزلوں کا منتخب مجموعہ معہ جگر مرادآبادی کے مختصر تبصرہ اور جناب منظور سرورش بھوپالی کے مقدمہ کے ۲۰×۳۰/۱۶ کے ۱۲۰ صفحات قیمت عہ علاوہ محصول

مینیجر نگار لکھنؤ

باب الاستفسار

الف لیلہ اور سند باد نامہ

(جناب مراد علی صاحب - پٹنہ)

براہ کرم مطلع فرمائیے کہ کیا سند باد نامہ اور الف لیلہ دو علٰحدہ علٰحدہ کتابیں ہیں، اگر علٰحدہ ہیں تو الف لیلہ اور اس کی ترتیب میں کیا اختلاف ہے، خود الف لیلہ میں سند باد کا ذکر موجود ہے اس لئے معلوم ایسا ہوتا ہے کہ یہ دونوں ایک ہی چیز ہیں۔

(نگار) یقیناً دونوں کتابیں بالکل علٰحدہ علٰحدہ ہیں اور ہر چند ان کی ترتیب میں ایک نوع کی مماثلت ضرور پائی جاتی ہے لیکن دونوں کو ایک نہیں کہہ سکتے۔

سند باد نامہ کا قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے کہ ایک بادشاہ اپنے لڑکے کی تعلیم ایک حکیم سند باد کے سپرد کرتا ہے اور سند باد اس کو ہدایت کرتا ہے کہ سات دن تک خاموش رہے، اسی زمانۂ سکوت میں بادشاہ کی محبوب ملکہ اپنے سوتیلے بیٹے یعنی شہزادہ کے خلاف نہایت سخت الزامات قائم کرتی ہے اور بادشاہ اس کے قتل کا حکم نافذ کرتا ہے لیکن بادشاہ کے سات وزیر ہیں اور ان میں سے ہر ایک روزانہ ایک ایک قصہ کہکر تعمیل حکم کو ملتوی کرتا رہتا ہے یہاں تک کہ آٹھویں دن جب شہزادہ کا سکوت ختم ہوتا ہے تو وہ الزامات کو دور کرتا ہے اور بیگناہ ثابت ہوتا ہے۔ الف لیلہ میں ابتدا اس طرح ہوتی ہے کہ ایک بادشاہ روز نئی عورت سے نکاح کرتا ہے اور صبح کو اُسے قتل کرا دیتا ہے لیکن جب شہرزادے سے اس کا نکاح ہوا تو اس نے روز رات کو ایک کہانی سُنانی شروع کی اور اس کو صبح تک ناتمام چھوڑ کر ایک ایک دن کی جاں بخشی حاصل کرتی رہی، یہاں تک کہ ہزار راتیں اسی طرح بسر ہو گئیں اور اس سے ایک لڑکا پیدا ہوا، جس نے رشتۂ اُلفت کو اور زیادہ استوار کر دیا اور اس طرح بادشاہ کی یہ مذموم عادت ترک ہو گئی۔

اسی نوع کا افسانہ بختیار نامہ کا ہے جس میں دس وزیر شاہزادہ پر الزام قائم کرتے ہیں اور وہ قصے سُنا سُنا کر اپنی بیگناہی ثابت کرتا ہے۔ طوطی نامہ بھی اسی انداز کا ہے۔

مسعودی نے الف لیلہ کے ذکر میں سند باد نامہ کا بھی ذکر کیا ہے، اور ہر چند بعد کو یہ دونوں کتابیں ملادی گئیں لیکن سند باد نامہ کا وجود الف لیلہ سے حقیقتاً بالکل علحدہ اور زیادہ قدیم العہد تھا۔

بعض کا خیال ہے کہ سند باد نامہ قدیم ہندی افسانہ سدھ پتی سے ماخوذ ہے، لیکن اس کا کوئی ثبوت پیش نہیں کیا جاسکتا کیونکہ سدھ پتی کا وجود کہیں نہیں پایا جاتا۔ علاوہ اس کے سات دن تک خاموش رہنے کا ٹکڑا ایسا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ روایات فیثاغورس سے ماخوذ ہے۔ اس کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ دنیا کی کوئی زبان ایسی نہیں ہے جس میں اس کا ترجمہ نہ کیا گیا ہو۔

انارکی اور انارکزم

(جناب سید ابو اصغر صاحب - ہوشنگ آباد)

انارکی و انارکزم میں کیا فرق ہے، اس کی تحریک کب اور کس نے کی اور اس کے مقاصد کیا ہیں۔

(نگار) انارکزم جسے عربی میں (فوضویت) کہتے ہیں ایک ایسی اشتراکیت پسندی ہے جو نہ صرف انقلاب حکومت کی آرزومند ہے بلکہ وجودِ حکومت کو بھی دنیا سے محو کر دینا چاہتی ہے۔ اور انارکی سے مراد سوسائٹی کی وہ حالت ہے جو انارکزم سے پیدا ہوتی ہے۔ یا بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ انارکزم کا تعلق اُصول و عقیدہ سے ہے اور انارکی کا حالت و کیفیت سے۔

فوضویت میں اشتراکیت پسندی کی شان پیدا کرنے والا سب سے پہلا شخص فرانس کا پراوڈن (Proudhon) تھا۔ جو ۱۸۰۹ء میں پیدا ہوا اور ۱۸۶۵ء میں مرا۔ یہ نوع انسان میں انفرادی آزادی کا بڑا مؤید تھا اور کہا کرتا تھا کہ انسان پر انسان کا حکمراں ہونا انسانیت کی حد درجہ توہین ہے اور آزادی خیال و ضمیر کو محو کر دینے والی ہے۔ اسی لئے وہ ایک ایسے معاشری نظام کا خواہشمند تھا

جس میں حکومت تو کسی کی نہ ہو، لیکن ہر شخص اپنی اپنی جگہ اُصول و قاعدہ کا پابند ہو کر زندگی بسر کرے، اور انسانی ارتقاء کی یہی آخری حد ہے۔

اس کے بعد اس خیال کا سب سے بڑا حامی و مبلغ باکونن (Bakunin) ہوا اور پھر کروپٹکن (Kropatkine) یہ دونوں روس کے باشندے تھے۔

اس تحریک کا سب سے بڑا مطالبہ یہ ہے کہ انسانوں کو مکمل آزادی ملنا چاہئے اور حکومت خواہ وہ شخصی ہو یا جمہوری مٹنا چاہئے، کیونکہ حکومت بہرحال حکومت ہے اور یہ ناممکن ہے کہ اُس سے نوع انسانی کو جسمانی یا ذہنی تکلیف نہ پہونچے۔ اس تحریک کے حامی زمین اور سرمایہ کو قوم کی مشترک ملکیت بنانا چاہتے ہیں اور تعلیم کو عام۔ وہ کہتے ہیں کہ جسوقت تمام افراد انسانی تعلیم یافتہ ہو جائیں گے تو فطری قوانین کو ہر شخص سمجھکر ان پر عمل کرے گا اور کسی خارجی حکومت یا سیاسی تنظیم کی ضرورت باقی نہ رہے گی ——— باکونن کا قول تھا کہ سوسائٹی کے تمام قدیم اُصول کو توڑ دینا چاہئے، کیونکہ ان کی موجودگی میں نہ تعلیم عام ہو سکتی ہے اور نہ انسان کو مکمل آزادی میسر آسکتی ہے۔

الغرض فوضویت کے بڑے اُصول صرف دو ہیں۔ ایک سیاسی اور دوسرا معاشری۔ سیاسی یہ ہے کہ حکومت کے وجود کو خواہ وہ کسی نوعیت کی ہو فنا ہو جانا چاہئے اور معاشری یہ کہ سرمایہ و دولت کو ملکِ عام بنا دینا چاہئے۔

اگر اس جماعت کے یہ اُصول صرف علمی نظریئے کی حیثیت تک محدود رہتے تو شاید دنیا ان کی طرف اعتنا بھی نہ کرتی، لیکن چونکہ انھوں نے حصول مقصود کے لئے قوت استعمال کرنے کو بھی ضروری قرار دیا ہے اور وہ ہر قسم کی جنگ و مقاومت کے لئے طیار رہتے ہیں، اس لئے ہر زمانہ میں اس تحریک کی مخالفت کی گئی اور پوری سختی کے ساتھ اس کو دبایا گیا۔

ان کا کہنا یہ ہے کہ انسان کی ترقی کا معیار یہی ہے کہ وہ قانون یا مذہب کی گرفت سے آزاد ہو کر اپنے آپ کو متمدن ثابت کرے، یعنی دنیا میں امن و سکون کی حمایت اس لئے نہ ہونا چاہئے کہ قانون یا مذہب اس پر مجبور کرتا ہے۔ بلکہ صرف اس لئے کہ انفرادی طور پر وہ ہر شخص کا فطری فرض ہے۔ اور اس میں شک نہیں کہ یہ معیار اخلاق اتنا بلند ہے کہ اگر آج دنیا کے تمام افراد اس مرتبہ تک پہونچ جائیں تو فردوسِ گم گشتہ ہم کو یہیں حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن جس حد تک عمل کا تعلق ہے ہم کو یہ خواہش خود اقتضائے فطرت کے خلاف معلوم ہوتی ہے اور فوضویت کا

قانون فطرت کی آڑ پکڑ کر جنگ کرنا خود فطرت کے خلاف جنگ کرنا ہے۔

مرز و بوم کا اختلاف، آب و ہوا کا اختلاف، ماحول کا اختلاف اور سب سے زیادہ حوادث طبیعی کا ظہور۔ یہ تمام اسباب ایسے ہیں جن پر انسان کو کوئی اختیار حاصل نہیں اور ان سے انسان کے ذہن و دماغ کا متاثر ہونا بالکل غیر اختیاری امر ہے۔ اس لئے یہ ناممکن ہے کہ وقت واحد میں تمام انسان کسی ایک بات پر متفق ہو سکیں اور سچ پوچھئے تو دنیا کی رونق اسی ہنگامہ و تصادم پر قائم ہے۔

یہ ہو سکتا ہے کہ آپ ایک خیال کو کسی ایک جماعت یا زیادہ سے زیادہ کسی ایک ملک کے لئے قابل قبول بنا سکیں لیکن تمام نوعِ انسانی کا اس پر متفق ہو جانا اقتضاء فطرت کے خلاف ہے۔ پھر چونکہ قومیت کی تکمیل اسوقت تک ممکن نہیں جب تک نوعِ انسانی کے تمام افراد اس پر کاربند نہ ہو جائیں اس لئے اس تحریک کا مستقبل بہت تاریک نظر آتا ہے اور کبھی اس کی توقع نہیں ہو سکتی کہ وہ عالمگیر کامیابی حاصل کر سکے گی۔

بلیک ڈائمنڈ

ہندوستان کا واحد بے ضرر خضاب

اس وقت بازار میں مختلف ناموں کے خضاب بہ کثرت نظر آتے ہیں، لیکن یہ تمام خضاب ایک ہی چیز ڈایامین سے طیار ہوتے ہیں جو بے انتہا ارزاں چیز ہے، لیکن اس کے استعمال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ چند دن کے بعد چہرہ پر آماس آجاتا ہے، نزلہ کی شکایت پیدا ہو جاتی ہے، جلد پر دانے پڑکر زخم کی صورت اختیار کر لیتے ہیں اور بعض مرتبہ جب اس کا زہر آہستہ آہستہ خون میں پوری طرح سرایت کر جاتا ہے، ہلاکتیں بھی ہو جاتی ہیں، کیونکہ ڈایامین نہایت ہی مہلک قسم کا زہر ہے اور صرف چمڑا رنگنے کے کام میں لایا جاتا ہے ——— ہمارا خضاب ڈایامین یا کسی اور زہریلی چیز سے بالکل پاک ہے اور اسکے استعمال سے کبھی کوئی شکایت پیدا نہیں ہو سکتی ——— یہ بالوں کو اصلی سیاہ رنگ دیکر انکی چمک اور مضبوطی کو بھی قائم رکھتا ہے اور جلد پر دھبے بھی نہیں ۲ ہونے دیتا ——— قیمت علاوہ محصول چھوٹا بکس ۱۱ر، بڑا بکس عہ، ایک شیشی پر محصول ۶ر صرف ہو جاتا ہے اس لئے جتنی زیادہ شیشیاں طلب کی جائیں گی اتنا ہی فائدہ ہو گا ———

ہر شہر میں ایجنسیاں درکار ہیں۔ کمیشن کے متعلق خط و کتابت کیجئے۔ کارخانہ خضاب بلیک ڈائمنڈ لکھنو

حسنِ گریزاں سے

مرے سروناز ! ابھی نہ جا !
مرے دلنواز — ابھی نہ جا !
نہ ابھی سے پھیر نگاہ تو	میں نگاہ بھر کے تو دیکھ لوں
ترا پیار ہے مری زندگی	تجھے، پیار کر کے تو دیکھ لوں
تو قرارِ دل ہے - ذرا ٹھہر	میں ذرا ٹھہر کے تو دیکھ لوں
ابھی دل کی پیاس بجھی نہیں
خلشِ امید مٹی نہیں
کوئی دیر بھی تو ہوئی نہیں
یہ سکوں، یہ فرصتِ آرزو! یہ شبِ دراز - ابھی نہ جا
مرے سروناز ! ابھی نہ جا
مرے دلنواز — ابھی نہ جا
ابھی ماہتاب ہے چرخ پر	تجھے، ماہتاب نہ دیکھ لے
ہے یہ سوچ - نیلی شب کہیں؟	تجھے، بے نقاب نہ دیکھ لے!
پسِ پردہ، کوئی چھپا ہوا	تجھے بے حجاب نہ دیکھ لے:
کہیں، قدسیوں میں نہ گل کھلیں
کہیں کہکشاں کے نہ پر لگیں
ترے نقشِ پا کی تلاش میں
کہیں، کھل نہ جائے نجوم پر، یہ حسین راز! - ابھی نہ جا
مرے سروناز ! ابھی نہ جا
مرے دلنواز — ابھی نہ جا!
جو کبھی کسی نے سنی نہ ہوں	وہ کہانیاں میں سناؤں گا
جو نشاطِ روحِ بہشت ہوں	میں وہ گیت، خلد سے لاؤں گا
یہی شب ہے حاصلِ صد سحر	اسے لازوال بناؤں گا
کبھی نغمہ بار رہوں گا میں
کبھی گل طراز بنوں گا میں
تجھے دیکھ دیکھ جیوں گا میں
یہی "خوابِ خلد نما" رہے - یونہی، خلد ساز! ابھی نہ جا!
مرے سروناز ! ابھی نہ جا
مرے دلنواز — ابھی نہ جا
جو بسی ہے تیرے خیال سے	اُسی کائنات کا واسطہ!
تجھے - آہ! جس سے گریز ہے	اُسی التفات کا واسطہ!
غمِ بے ثبات نہ دے مجھے	کششِ حیات کا واسطہ!
جو مرا دا اشکِ چکیدہ ہو !
جو قرارِ جانِ رمیدہ ہو !
وہ دلِ روش سے کشیدہ ہو؟
جو نیاز شوق سے ضد ہے کچھ، تو بپاسِ ناز! - ابھی نہ جا!
مرے سروناز ! ابھی نہ جا!
مرے دلنواز — ابھی نہ جا!
مجھے اب بھی وہمِ فراق ہے	"یہ عجیب وہم" مٹا بھی دے
ابھی ہوش شاملِ کیف ہے	یہ حجابِ ہوش اٹھا بھی دے
جو بسے ہیں تیری نگاہ میں	وہی خواب مجھکو دکھا بھی دے
مرا دل جمال نما — بنے
مرا ہر خیال - بقا، بنے
"ترا عشق" — میرا خدا بنے
چمنِ قفس میں کھلا بھی دے - "گلِ امتیاز" - ابھی نہ جا
مرے سروناز ! ابھی نہ جا
مرے دلنواز ! ابھی نہ جا

شاہکار

ہوئی روزِ ازل تخلیق جب آدم کے پیکر کی
بڑھی تعظیم کرنے کے لئے ہر موج کوثر کی

فرشتے سر بسجدہ ہو گئے ایمائے فطرت پر
یہیں سے مہر لگ جاتی ہے انساں کی فضیلت پر

مگر منشائے فطرت کی ابھی تکمیل باقی تھی
ابھی اک "جلوۂ بے نام" کی تشکیل باقی تھی

صدا آئی ہمیں اک یاسمیں پیکر بنانا ہے
کرشمہ اپنی تخئیلِ درخشاں کا دکھانا ہے

اسے ترتیب دو، صد رنگ جلوؤں سے حقیقت کے
سجا دو روح کو اس کی تبسم سے محبت کے

جمال و حسن کر دو جذب اسکے روئے روشن میں
ہزاروں بجلیاں بھر دو نظر کے چلبلے پن میں

بنا دو قاش اک مہتاب کی لب ہائے رعنا کو
چھپا دو ہر رگِ مژگاں میں طوفانِ تمنا کو

بسا کر مستیاں آنکھوں میں جانِ میکدہ کر دو
لے جنت میں جتنی دولتِ جذب وکشش بھر دو

فروغِ ماہ سے لیکر اُجالے دو جِلا اس کو
بطورِ خاص دید و دولتِ حسن و وفا اس کو

جبیں کو اس کی آئینہ بنا دو نورِ ہستی کا
صحیفہ کھول دو اسکی نظر میں کیف و مستی کا

کرو تعمیر اسکی یوں، کہ مشکل ہو جواب اس کا
ستارے توڑ کر تاباں کرو رنگِ شباب اس کا

حیا کی گرمیوں سے روح تک اسکی لچک جائے
مرتب یوں کرو اس کو کہ جنت بھی چمک جائے

غرض یہ نقش ہو گا ایک نقشِ یادگار اپنا
اسے دُنیا میں بھیجیں گے بنا کر شاہکار اپنا

فرشتوں نے سُنا حیرت سے یہ اعلان فطرت کا
خمیر آب و گل میں بھر دیا ہر رنگ جنت کا

کرن اک عرش سے لیکر چمن سے مستیاں لیکر
بنایا اک ہیولا اور کیف افروز رنگیں تر

خطوطِ چہرۂ زیبا کو ڈھالا جاذبیت میں
ہزاروں حسن پیدا ہو گئے صانع کی صنعت میں

مزین کر کے اجزائے سرور و نور سے اسکو
نمایاں کر دیا کچھ اور خلد و حور سے اسکو

اُٹھی انگڑائیاں لیتی ہوئی اک موج نکہت کی
اسی نکہت کے سائے میں ہوئی تخلیق "عورت" کی

نبی احمد بریلوی

زاہدِ فریب کار

اندھیری رات اور سردِ بزمِ ناؤنوش ہے
فسونِ خواب سے جہاں کی انجمن خموش ہے

فضائے کائنات کو سیاہیوں نے بھر دیا
زمین و آسماں کو تیرگی نے ایک کر دیا

جبیں بسجدہ ایک زاہدِ فریب کار ہے
نگاہِ حق شناس میں جو ننگِ روزگار ہے

وہی، جو دن کو خون چوستا ہے کائنات کا
بزعمِ خود جو راہبر ہے جادۂ حیات کا

وہی، کہ جس کا آستانہ سجدہ گاہِ خلق ہے
وہی، کہ جس کی ذات باعثِ گناہِ خلق ہے

وہی، عبادتیں ہیں جسکی سیم و زر کے واسطے
بھرا ہے جس نے روپ لقمہ ہائے تر کے واسطے

شریکِ ربِ ذوالمنن، مقلدِ فراعنہ
مرکبِ غرور و جہل، گمرہی کا آئنہ

عبائے راہبانہ کس قدر نظر فریب ہے
گھنی دراز ریش اسکی سربسر فریب ہے

عیاں جبیں سے انکسار و عبدیت کی شان ہے
مگر عمل کی پوچھئے تو شیطنت کی جان ہے

دماغ کبرِ اتقا و زہد سے پٹا ہوا
غبارِ معصیت سے دل کا آئنہ اٹا ہوا

زباں پہ رٹ لگی ہے یا رحیم یا کریم کی
مگر نظر ہے بیکسوں کے مال پر لئیم کی

خدا ہی ایسی ہستیوں سے دہر کو پناہ دے
یہ لاعلاج عارضہ ہیں کائنات کے لئے

انجم رضوانی

نقش و نگار

مجالِ دید کس کو ہوگی ان کے رخِ روشن کی
حریمِ ناز کو تکلیف ناحق دی ہے چلمن کی

خدا جانے ترے آوارۂ الفت پہ کیا گزری
کہیں سے آرہی ہے کان میں آوازِ شیون کی

یہ فصلِ گل نے کیا تعلیم دی ہے دستِ وحشت کو
گریباں کی وہی حالت ہے جو حالت ہے دامن کی

بیابانِ محبت میں جنوں ہے خضرِ رہ میرا
نہیں دیوانہ میں جو بات مانوں عقلِ رہزن کی

نگار اک دن مجھے مل جائیگا درجہ شہادت کا
کسی کی تیغ سے وابستہ ہے تقدیر گردن کی

نگار